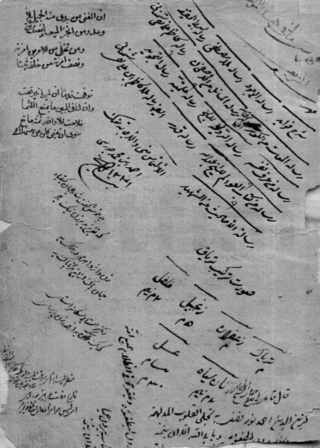


ان الفتى من بدى منه الجميل بلا
وعد ومن انجز الميعاد فقد [illegible]

ومن تخلى من الامرين امرئه
ونصف امرئه من خلفه ثبتا

توهمت قدماً ان ليلى تبرقعت
وان لثاماً بين ما يمنع اللثما
فلاحت فلا والله ثمة مانع
سوى ان عيني كان عن حسنها اعمى

صورت تركيب ترياق

تجلي القلوب المداهنة

عن السيد السجاد عليه السلام

حاجة

الا ايها المأمول في كل حاجة   اليك شكوت الضر فارحم شكايتي   الا يا رجائي انت كاشف كربتي   فهب لي ذنوبي كلها واقض حاجتي

اتيت باعمال قباح ردية   فما في الورى شخص جنى كجنايتي   وزادي قليل ما اراه مبلغا   اللزاد ابكي ام لبعد مسافتي

احرقني بالنار يا غاية المنى   فاين رجائي منك واين مخافتي

عن علي عليه السلام

خليلي لا والله ما من ملمة   تدوم على حي وان هي جلت   اذا نزلت يوما فلا تخضعن لها   ولا تكثر الشكوى اذا النعل زلت

فكم من كريم قد بلي بنوائب   فصابرها حتى مضت واضمحلت   وكم غمرة هاجت بامواج غمرة   تلقيتها بالصبر حتى تجلت

وكانت على الايام نفسي عزيزة   فلما رأت صبري على الذل ذلت

عن سيد الشهداء روحي له الفداء

يا ذا المعالي عليك معتمدي   طوبى لعبد تكون مولاه   طوبى لمن كان خائفا وجلا   يشكو الى ذي الجلال بلواه

اذا اشتكى في الظلام مبتهلا   اكرمه الله ثم لباه (ناداه)   لبيك لبيك انت في كنفي   وكلما قلت قد سمعناه

صوتك تشتاقه ملائكتي   وعذرك اليوم قد قبلناه   سلني بلا رهبة ولا وجل   ولا تخف انني انا الله

قال قائل في العامة العمياء

قل للروافض انتم في سبكم   شيخ الهدى مع حبنا علم الهدى   مثل النصارى لا ذنب لهم   عيسى وان سبوا

قال في جوابه قائل منا

قل للنواصب انتم في حبكم   علم الهدى مع سبكم شيخ الردى   كالمشركين يعظمون الههم   ويسب الههم لهم طول المدى

اخر قال عمر احد خلفاء بني العباس [illegible] الضريح المقدس بالبرق [illegible]

وقال قائل منهم

لم يحترق حرم النبي لحادث   ولكل شيء مبدأ ومآل   لكنما ايدي الروافض لامست   ذاك الجناب فطهرته النار

وقال قائل منا ردا لهم ما قال واجاب اظن ان القائل الشيخ البهائي رحمه الله

لم يحترق حرم النبي لحادث   ولكل شيء مبدأ وعواقب   لكن شياطين تدنو لابه   ولكل شيطان شهاب ثاقب

شرح فوائد الشيخ أحمد مطبوع

ويليه رسايله الأخر

ومصباح الشريعة مطبوع

كتاب شرح الفوائد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أجمعين فيقول العبد
المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي أن جناب المدقق المسدد والأكرم
المجد جناب الآخوند الأوحد جناب الآخوند الملا مشهد بن المقدس العلي المبرور
حسين علي سلمه الله بدوام رضاه وبلغه ما يتمناه من أمر آخرته ودنياه قد التمس مني
إثبات بعض الكلمات في بيان معنى ما ذكرته وأشرت إليه في الرسالة التي سميتها بالفوائد
وهي مشتملة على اثني عشر فائدة لأنها لما كانت مشتملة على معان لم يذكرها أحد من العلماء
ولم يعثر عليها شخص من الحكماء حتى كانت مع تأصلها في اليقين وابتناء الحق عليها في الدين
غريبة مجهولة إذ لم تجر على الخواطر ولم تكتب في الدفاتر وإنما نبهوا عليها أئمة الهدى عليهم السلام
في الأخبار المروية عنهم عليهم السلام وفيما فسروه من كتاب الله فأشار إلي سلمه الله وبلغه كل ما يتمناه
من أمور دنياه وعقباه أن أبين ذلك بيانا يفهم منه عبارة تلك الرسالة ويحصل منه صحيح
المسائل الدلالة وإن لم يذكر معنى ما ذكرت الدليل لأن الغاية معرفة عباراتها والوقوف
على إشاراتها وكان ذلك الالتماس منه في طريق سفر ناصح جنابه المحترم إلى مكة المشرفة
ومعلوم أنه في مثل تلك الحال لا يتمكن الإنسان من إثبات الاستدلال لكثرة الاشتغال
والملال وغاية التشويش والاستعجال بالحل والارتحال ولكن أيده الله تم أن هذا أمر
واجب لتوقف الانتفاع بها وفهم عباراتها عليه بحيث كان ذلك عندي معلوما لعدم الأنس
بها حيث لم تكن تلك المعاني مذكورة في كتاب ولا جارية في سؤال ولا جواب ليرجع الطالب
بها إلى ذلك الكلام ليفهم منه المراد وإنما هي أشياء بالنسبة إلى ما ذكره العلماء والحكماء غريبة
مبتكرة وإن كانت بين أئمة الهدى عليهم السلام وبين خواص شيعتهم مذكورة مشتهرة وكان سلمه الله
ممن ألزمت على نفسي من حقه ملتمسا لذلك أوجبت إجابته في ذلك الالتماس على
[illegible] [illegible] بما يسهل الإتيان به لأن هذا لعمري في مثل هذه الحال غايته ولا يسقط
الميسور بالمعسور مستعينا بالله على الأداء وسائلا منه عز وجل الرضا إنه على كل شيء
قدير وصدرت المتن بقولي قلت والبيان بقولي أقول ليتبين من ذلك الفروع من
الأصول قلت إني لما رأيت كثيرا من الطلبة يتعمقون في المعارف الإلهية أقول وذلك
بشدة تحقيقاتهم وكثرة تدقيقاتهم وإيراداتهم للإشكالات وإنشائهم للاعتراضات
حتى لا تكاد تجد شخصين متوافقين وذلك لاختلاف أفهامهم وأنظارهم وتغاير مذاقاتهم

المدقق

علم ۸ مقدورس صح

واعتبارتهم والسبب فى ذلك انهم يقولون ان الاعتقادات امور عقلية ولا يجوز التقليد فيها ويلزم من هذا ان يتمسك كل واحد بشئ مايفهمه وحيث كان الظاهر تابعا للباطن ودليلا عليه كما قال الرضا قد علم اولو الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هيهنا لانك اذا نظرت الى صور اجسامهم وكلامهم وافعالهم الطبيعية رأيتها كلها المختلفة وهي صفة بواطنهم فاذا جرى كل واحد منهم حكما على مقتضى طبيعته خاصة كما هو معنى قولهم ان الاعتقادات امور عقلية لا يجوز فيها التقليد وجب ان يختلفوا او لا يتفقوا بخلاف الذين يعتقدون بعقولهم بما يفهمونه من شئ واحد بان يكون كل واحد منهم طالبا لمراد ذلك الشئ الواحد فانهم لا يختلفون لاجتماعهم عليه مثاله انه اذا نظر جماعة الى شخص حاضر عندهم فانهم لا يختلفون فى وصفه اختلافا فاكثر الا ان افهامهم فى ادراك صفاته تابعة لابصارهم فيفهمون مما ادركوه لامثال الصفة الذين يعتقدون بعقولهم بما علمهم الله سبحانه واخبرهم به نبيه واوصياءه صلى الله عليه وعليهم اجمعين فانهم لا يكادون يختلفون لان كلام الله سبحانه وكلام نبيه واهل بيته عليه وعليهم السلام يجمعهم واما الذين يعتقدون بما يخطر على خواطرهم من غير امر ترجع الخواطر اليه بل كل واحد منفرد عن غيره فانهم كما كانوا مختلفين فى الصور بحيث لا تجد اثنين منهم على صورة واحدة كذلك هم فى اعتقاداتهم مختلفين كما قلت ويتوهمون انهم يتعمقون فى المعنى المقصود اقول انهم يتوهمون ان تدقيقاتهم انما هى فى تحقيق الحق الذى هو المقصود وليس كذلك لان المعنى المقصود هو معرفة الله تعالى كما وصف نفسه على السنة اوليائه لا الاشياء لمتخيلهم ونحتها فاذا كان سبحانه وتعالى اكمل الدين لنبيه ص ونصبه فدا من تكلم عنه اوصيائه عليه وعليهم السلام كما قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فمن اراد ان يعرف بعقله فليعرفه بما وصف به نفسه وما وصف نفسه الا على السنة اوليائه ص فالواجب عليه ان ينظر فيما قالوا ويفهم ما ارادوا واما من لم ينظر فى ذلك ويريد ان يعرف الله سبحانه فانه لا يقع فهمه الا على الباطل لانه ما وصل الى الازل ولم يرد لبصف ما اراد الى والعقول لانه مثل تلك الامور المقدسة عن الادراك فكيف يعرف الله من لم ياخذ من الله تعالى قلت وهو تعمق فى الالفاظ لا غير اقول وذلك لانهم لم يصلوا الى القديم تعالى ولم ينزل اليهم كان ما يعرفونه ما يدركهم اللفظ عليه ولهذا قالوا ان الوجود يطلق على الله سبحانه وعلى المخلوق بالاشتراك المعنوى لانهم يقولون ان المفهوم منه هو المعنى المصدرى الانتزاعى او النسبى او البسيط المعبر عنه بالفارسية بهستى وهذا عندهم هو الحقيقة المشتركة سواء كان واجبا ام ممكنا فيلزم منهم ان يكون الخالق عز وجل والمخلوق من سنخ واحد فيلتبس موصوفه به ولا شك ان من كان كذلك فهو مشابه لغيره ويلزم منه القول

فيبان معرفة الله تعالى لا بد من ان يحصل الدليل العقلي

بالحدوث في الواجب تعالى ولو انهم رجعوا في تعقلهم وفهمهم الى ما وصف به نفسه مثل قوله تعالى
ليس كمثله شيء لاستقام اعتقادهم فانّ من صدّق الله فيما انزل في كتابه بانه ليس كمثله شيء
لم يقل بانّ الوجود يصدق على الرب والعبد حقيقةً بطريق الاشتراك المعنوي لاستلزام
ذلك الحصول المساواة في الجهة التي هي اشد من المماثلة ومن قال بالاشتراك المعنوي فانه
انما عوّل على مدلولات الالفاظ فانّ وجود الله تعالى وجود في الحقيقة ووجود العبد
العبد الفاني وجود في الحقيقة وهذا وامثال ذلك هو معنى قولي وهو تحقق في الالفاظ
لا غير قلت رأيت اذ يجب على ان ارى قومهم بتجانب من المطالب اقول اني لما اردت هداية
من سبقت اليه العناية الالهية بالنجاة لا يمكن ذلك مني في حق من عنده علم بشيء خصوصا
من تسمّى نفسه بالعلم فانه قد انس باشياء لا يقدر على نفسه على مفارقتها ولا يقدر
على ان يقف فيه انه كان لا يعلم حتى تعلّم فاذا سمع خلاف ما عنده ردّه بمثله من كلامهم فيرضى
نفسه بالبقاء على الحالة الاولى واما اذا ذكرت اشياء لم يسمع بها ولم تذكر قط فلا يكون له
سبيل الى فهمها فضلا عن ردّها لانّ نفسه تتوحّش اذا سمع شيئا غريبا فيطلب
الاطلاع عليه مع الغفلة عن معارضته فيكون ذلك قبل فراغه عن الرد والمعارضة فيتمكن
من فهم هذا الامر الجديد الذي فيه نجاته وهذا معنى قولي ان ارى قومهم بتجانب من المطالب
قلت لم يذكر اكثرها في كتاب ولم يجر ذكرها في خطاب اقول انما قلت لم يذكر اكثرها
في كتاب لانه قد يذكر منها في كتاب الا انه ليس على هذا النحو من البيان او يذكر مجملا مثل
ما يأتي في ذكر حصص الحيوانية في الانسان والفرس والطير فانهم يذكرون انها حصص
حقيقة واحدة هي الحيوانية وانها متساوية وانما تميّزها الفصول وانا قد ذكرتها على
نحو ما عثر عليه الحكماء ولا وقف عليه العلماء لانهم يأخذون تحقيقات علومهم بعضهم
عن بعض وانا ما سلكت طريقهم ولكن تحقيقاتي ما علمت عن ائمة الهدى بما لم
يتطرق الى كلماتي الخطاء لان ما اثبتت في كتبي انما هو عنهم عليهم السلام وهم عليهم السلام
معصومون عن الخطاء والغفلة والزلل ومن اخذ عنهم لا يخطئ من حيث هو تابع و
تاويل قوله تعالى سيروا فيها ليالي واياما آمنين وقولي ولم يجر ذكرها في خطاب يعني
في خطاب احد غيرهم ع والا فانها قد يذكر في كلامهم في الاحاديث بالاشارة والتلويح لاهله
وعلى الله قصد السبيل قلت ويكون ذلك بدليل الحكمة اقول الحكمة قد تطلق ويراد بها
الحكمة العلمية وقد تطلق ويراد بها الحكمة العملية ونحن نريد بها الحكمة العلمية والعملية
معا لانّ دليل الحكمة هو الدليل الكشفي العياني الذي يخبر به المستدل بعد معاينة ما
اراده [illegible] من معاني الفاظه لا مجرد الالفاظ والكل يدعي ذلك ولكن الدعوى بغير

بعض

لم يذكر

في بيان دليل الحكمة

لا بشروط ما تحق

شروط المدعي بالطلب فنقول دليل الحكمة هو الحكمة العلمية والعملية لان احدهما لا يكفي من
وان كان بشرطه وشروط العلمية ان يجمع قلبه على استماع المقصود والتوجه اليه
من غير ان يريد العناد والرد لانه لو استمع وهو يريد الرد او العناد كان مشتغلا
بغير ما هو بصدده فيتفرق قلبه ولا يفهم المراد وان لا يركن نفسه الى ما انس به
فان حب الشيء يعمي ويصم حتى انه يصعب عليه مفارقة ما عنده وان ظهر له كونه موجبا
فيتكلف الجواب عما يخالفه وان لا يعتمد على ما عنده من القواعد والضوابط فان من اعتمد
على ذلك لا يكاد يصيب الحق انما يرى كل ما يوافق قواعده صحيحا وان كان في نفسه غلطا
مرجوحا فاذا التفت الى مرجوحيته اغمض عنه اعتمادا على قواعده ويرى كل ما يخالفها باطلا
وان وجد في نفسه راجحيته او حقيقته اتكالا على قواعده ولعل الغلط انما يوقع في قواعدها
في اصل صحتها او في عمومها فاذا ترك العناد والانس بالمسئلة والالتفات الى القواعد
وانما ينظر فيما يرد عليه من الكتاب والسنة وفيما اراه الله سبحانه من اياته في الافاق
وفي نفسه بمحض فهمه وذكائه بحيث يكون متحملا من الكتاب والسنة وايات الله سبحانه
قابلا من المصدق لها فيكون تابعا ولا يكون متبوعا للكتاب والسنة وايات الله سبحانه
على ما يلايم مراده وشهوته فيكون متبوعا وهي تابعة له وشروط العملية ان يكون مخلصا
لله عز وجل في توحيده وعبادته بحيث لا يكون له غرض الا رضى الله تعالى في كل شيء فاذا
تمت له شروط العلم وشروط العمل جميعا على الوجه المطابق للكتاب والسنة يحصل له دليل الحكمة
الذي لا يعرف الله الا به قلت لان الذي كانوا طلبوا به الغاية دليل المجادلة بالتي هي
احسن اقول واعني بدليل المجادلة بالتي هي احسن ما ذكره العلماء في كتبهم من البراهين
والاقيسة بكل انواعها كما هو مقرر في المنطق وفي علم الاصول وهذه الادلة انما هي
مستنبطة من ادراكات عقولهم وافهامهم ولو عرف بها الله تعالى لكان محدودا كالعقول
والافهام تعالى عن ذلك علوا كبيرا فاذا كانت المجادلة بالتي هي احسن بان يكون
الدليل على نحو ما قرر في محله وانما لو كان بخلاف ذلك لم ينتفع به الخصم وان كان ظاهرا
في غير معرفة الله تعالى سبحانه قلت وذلك لا يوصل الا الى عالم الصور او المعاني
اقول يعني ان دليل المجادلة بالتي هي احسن على كمال ما ينبغي فيه لا يوصل الطالب الا
الى عالم الصور التي هي المحدودة بالابعاد سواء كانت جوهرية كالنفوس او عرضية
كالاشباح المثالية او الى عالم المعاني التي هي الذوات المادية سواء كانت مادية
عنصرية ام نورية ام غيرها كالمعاني المصادر لان المراد بها ما هو اعم من الذوات الا
الاصطلاحية اعني ما وضعت الالفاظ بازائها او ما ليس بجنسه سواء كانت كلية

بالابعاد

ام جزئية لان المراد من احقايق الاشيا المطلقة سواء كانت هي المواد فا قصر ام الاشياء
المركبة منها ومن الصور مع قطع النظر عن التركيب والحاصل ان جميع ذلك اعني ما يكون
مدركا ومتحققا بدليل المجادلة التي هي احسن لا ينفك عن الاشارة العقلية والحسية
وكل ذلك مستلزم للحصر والاحاطة وكل شيء من ذلك غير جائز في معرفة الذي لا تدركه
الابصار ولا تحويه خواطر الاحساس فكما قلنا ان هذا الدليل لا يوصل المطالب الا الى
عالم الصور الى عالم المعاني وما كان كذلك امتنع استعماله فيما ليس كذلك قلت ولا يوصل
الى معرفة الاشياء كما هي كما قال النبي صلى الله عليه وآله اللهم ارني الاشياء كما هي اقول ان دليل الحكمة
يوصل من استعمله الى معرفة حقايق الاشيا وعلى ما هي عليه في نفس الامر وهي التي
سئلها النبي صلى الله عليه وآله من ربه ان يريه اياها لان الاشيا اذا انظرت اليها من حيث كانت مجردة
عن كل ما سوى ذواتها والشيء اذا انظرت اليه مع قطع النظر عن جميع مشخصاته ومميزاته
خلص من جميع الجهات والكيفيات والنسب واذا خلص من ذلك كله تجرد عن الاشارات
والهيئات والاوضاع فلا يكون معنى ولا صورة لا تستلزم الاشارة قلت ولا يوصل
الى ذلك الا دليل الحكمة اقول لانه يوصل الى معرفة الشيء معرى عن كل شيء حتى عن
جهة التعري والتجرد عن الكيف والاشارة بخلاف غيره من دليل الموعظة الحسنة ودليل
المجادلة بالتي هي احسن قلت وارجو الله في ذلك ان يهدي به من التمس الهدى بهذا
الدليل سواء السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل اقول انما قلت من التمس الهدى بهذا
الدليل لان من كان كذلك لا بد وان يكون مجتهدا في الله لا غيره ومن كان كذلك لا يقصد الا
الفساد والعناد ولا الركون الى ما انست به نفسه وان تبين له انه مرجوح ولا يرجع الى قواعده
لا غيره مع ان ما هذا القلب به ايضا جار على قواعد لا تعارض قواعده وربما تكون اصح منها وانما يطلب
الحق وهو محسن لعدم تقصيره وقد ضمن الله سبحانه لمثل هذا ان يهديه الى الحق الذي يرضى به
كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين ولا يكون مجاهدا
في الله الا اذا وقف لا يستعمل هذا الدليل لان الله سبحانه لا يخلف وعده فلو كان ما يدعونه
يصدق استعمال ما عليهم انه مجاهد في الله لكان كل من فعل ذلك وصل الى العلم الذوقي لقول
الله تعالى للمجاهد فيه ان يهديه سبيله فلما لم يصل اولئك الى العلم العياني بمثل استعمال
المجادلة بالتي هي احسن علمنا ان ذلك لا تحقق المجاهدة في الله وانما تحقق باستعمال دليل
الحكمة بشروطها التي تحقق بها دليل الحكمة من مثل الشروط التي ذكرناها التي هي الصدق
في العلم والعمل كما اشرنا اليه سابقا قلت الفائدة الاولى في ذكر تفصيل الادلة الثلثة اقول
يعني ذكر مقتضياتها الذي يتصل الى بيان اقسامها وانها تنقسم باعتبار انواعها الى ثلثة

هي ص

الحقيقة ص

٢ الدليل ص

الادلة قلت وذكر مستندها وشرطها اقول يعني وذكر منشاها الذي تحصل هي منه وشرطها
الذي يتحقق به على كمال ما ينبغي للمستدل بها قلت اعلم [illegible] ان الادلة ثلثة كما قال
سبحانه لنبيه صلى الله عليه وآله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن
فالاول دليل الحكمة اقول يعني ان قوله تعالى ادع الى سبيل ربك الاية خطاب لنبيه صلى الله عليه وآله
اي ادع [illegible] الى سبيل ربك اي طريق [illegible] الله سبحانه من عباده المكلفين باحد الادلة
الثلثة لان المدعوين من المكلفين ثلثة انواع فانه كانوا من الحكماء العقلاء والعلماء النبلاء
ادعهم الى الحق الذي يريد الله سبحانه منهم من معرفته بدليل الحكمة يعني بدليل الذوق
العيني الذي يلزم عنه العلم بالضرورة والبداهة بالمستدل عليه لانه نوع من المعاينة
مثل ما قلنا في كثير من كتبنا ومباحثنا [illegible] على من يقول ان حقايق الاشياء كانت كامنة
في ذاته تعالى بنحو اشرف ثم افاضها الخ قلنا لا بد ان يكون له تعالى قبل الافاضة حال
مغاير لما بعد الافاضة سواء كان التغير في نفس الذات ام فيما هو في الذات فان حصل التغير
في الذات لزم حدوث الذات وان حصل التغير فيما هو في الذات اعني حقايق الاشياء الكامنة
فقد كانت الذات محلا للمتغير المختلف ويلزم [illegible] وذلك [illegible] الذات [illegible]
قطعي [illegible] هو من نوع دليل الحكمة [illegible] اشرف الادلة [illegible] افهمه
الله سبحانه [illegible] فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة الاية [illegible] فقلنا
فالاول دليل الحكمة قلت وهو آلة المعارف الحقيقية اقول يعني ان دليل الحكمة
التي تحصيل المعارف الالهية الحقيقية وبه يعرف الله لا بغيره [illegible] الذين يطلبون
معرفة الله بغيره مثل دليل الموعظة الحسنة لا يحصل لهم به المعرفة الحقيقية [illegible] كما اذا قلت
ان اعتقدت ان لك صانعا فلا شك في كونك ناجيا من عقوبته وان لم تعتقد لم تقطع
بنجاتك من عقوبته بل يجوز ان يعذبك فلا يحصل لك القطع بالنجاة الا مع اعتقاد وجوده تم فهذا
مثل نحو دليل الموعظة ومثل هذا لا يحصل به المعرفة الحقيقية وهو بيان طريق السلامة
ومثل دليل المجادلة بالتي هي احسن [illegible] كما اذا قلت ان كان في الوجود
قديم خالق وليس بمخلوق ثبت الواجب تعالى والا فلا بد لها من صانع اذ يستحيل ان توجد
نفسها او توجد بغير موجد [illegible] لها وكلا الوجهين [illegible] وهذا مثل نحو دليل المجادلة بالتي
هي احسن ومثل هذا لا يحصل به معرفة الحقة وانما يقطع حجة المخالف بخلاف مثل دليل
الحكمة فهو كما اذا قلت ان كل اثر يشابه صفة مؤثره وانه قائم به اي بفعله قيام [illegible]
كالكلام فانه قائم بالمتكلم قيام صدور كالاشعة بالمنيرات والصور في المرايا فالاشياء
هي ظهور الواجب تعالى بها لها لانه تعالى لا يظهر بذاته والا لاختلف حالتاه ولا يكون شيء

كما اذا قلت

اشد ظهوراً وحضوراً وبياناً من النظر في ظهوره لان الظاهر اظهر من ظهوره وان كان لا يمكن التوصل
الى معرفته الا بظهوره مثل القيام والقعود فان القائم اظهر في القيام من القيام والقاعد
اظهر في القعود من القعود وان كان لا يمكن التوصل الى معرفتهما الا بظهوره في القيام
والقعود ~~معرفتهما~~ الا بالقيام ~~والقعود~~ فتقول يا قائم يا قاعد فانت انما تعني القائم والقاعد لا
القيام والقعود لانه يظهر الا بالقيام والقعود فيحجبك عنه الا مشاهدة القيام والقعود اصلاً
الا ان تلتفت الى نفس القيام ~~والقعود~~ فيحتجب عنك القائم ~~والقاعد~~ بالقيام ~~والقعود~~ فبهذا
الاستدلال الذي هو من دليل الحكمة يكون الله سبحانه عند العارف اظهر من كل شيء كما قال سيد الشهداء
الشهداء ع ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك وبه يحصل به المعرفة الحقة ولا
يحصل بغيره اصلاً قلت وبه يعرف الله سبحانه ويعرف ما سواه اقول يعني ان دليل الحكمة يعرف به الله
ويعرف ما سوى الله سبحانه مثل اياته التي اشار اليه نعم كمعرفة النفس فانك اذا عرفتها مجردة عن كل
نسبة واضافة وعن جميع العوارض والمشخصات بان تعتبرها مجردة عن جميع سبحاتها من غير اشارة
عرفت الله تعالى لانها اية وصفه نفسه لعبده فمن عرف وصفه لنفسه عرفه وهي حقيقة
ذلك الوصف قلت ومستنده الفؤاد والنقل اقول يعني انه ينشأ عن الفؤاد لانه انما يدرك
بنظره والمراد بالفؤاد في كلام الائمة ع هو الوجود بالمعنى الثاني الذي ذكرته في شرح مشاعر
الملا صدر الدين الشيرازي اعني الشيء من حيث كونه اثر الفعل الله تعالى فان الشيء له اعتباران
اعتبار من ربه وهو انه اثر الله واثر فعل الله واعتبار من نفسه وهو هويته من حيث نفسه
وهو الماهية الثانية ويحتمل ان يراد بالفؤاد ما ذكرناه بالمعنى الاول وهو اول فائض من فعل الله تعالى
وهو عندنا هو المادة المطلقة وانفعاله عند فعل الله تعالى هو الماهية الاولى التي هي قابليته والحاصل
ان الفؤاد هو الوجود وهو الذي يعرف الله وبه يعرف الله وهو في الانسان بمنزلة الدماغ والدوية
والقلب بمنزلة الوزير له وانما اختص دليل الحكمة الاصطلاحي في ادراك الفؤاد لانه هو الذي يدرك
الشيء مجرداً من جميع ما سوى المحض وجود الشيء مع قطع النظر عن جميع عوارض الشيء الذاتية كالاركان
القابلية ومتمماتها والعارضية بلا اشارة ولا تكيف ولا يحصل من غير الفؤاد فلذا كان محل المعرفة
ولذا قلنا مستنده الفؤاد واما النقل فالمراد به الكتاب والسنة ومعنى كونهما مستنداً له يعني
الدليل انهما المحل استنباطه لاشتمالهما على الاحتجاج به على وجه لا يحتمل الخطأ والغفلة وسيأتي
الاشارة الى بيان ذلك قلت اما النقل فهو الكتاب والسنة اقول انما قدمنا ذكر النقل على ذكر
الفؤاد لكونه اصلاً لاستنباط ذلك الدليل ومتبوعاً للفؤاد ولان الكلام في النقل قليل اذ لابد
بيان ذلك وانما المراد مجرد ذكره واخرنا الفؤاد في البيان لطول الكلام عليه بالنسبة الى
النقل والمراد بمستنده منهما هو المحكم منهما لا المتشابه قلت واما الفؤاد فهو من مشاعر الانسان

٧ البدء ص

٨ المحكم ص

اقول لان مشاعر الانسان ثلثة هو المراد به الخيال والنفس الكلية التي هي محل القوى العلمية
كلية كانت او جزئية فهو محل العلم ويقابله الجهل والقلب وهو محل المعاني واليقين بالنسب
الحكمية ويقابله الشك والريب والفؤاد وهو محل المعارف الالهية المجردة عن جميع الصور
والنسب والاوضاع والاشارات والجهات والاوقات ويقابلها الانكار فهو اذن
اعلى مشاعر الانسان قلت وهو نور الله الذي ذكره عم في قوله اتقوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله اقول لانه عبر به عن هذا النور الفؤاد لان الصادق عم ذكر ان
ضياء المعرفة يجلي الفؤاد وذكر عم في حديث اخر انه هو النور الذي خلق الله منه المؤمن
وانه هو نور الله الذي هو الفراسة كما في الحديث قلت وهو الوجود لان الوجود هو الجهة العليا
من الانسان او الجهة العليا من الاسنان [illegible] ربه اقول كما ذكر قبل من ان كل شيء له اعتباران
اعتبار من ربه وهو الوجود وهو الفؤاد والنور يعينه على ما يقتضيه من الطاعات وهو
العقل واعتبار من نفسه وهو الماهية ولها نور يعينها على ما يقتضيها من المعاصي وهو
النفس الامارة بالسوء قلت لان الموجود لا ينظر الى نفسه ابدا بل الى ربه كما ان الماهية
لا تنظر الى ربها ابدا بل الى نفسها اقول يعني ان الوجود ذاته وصفته لطف الله تعالى والاثر
والصفة لا تحقق ولو في التحقق الا تابعا متقوما بمبدئه بخلاف الماهية فانها هي هوية
الشيء من حيث هو فهي لا تتحقق الا مستقلة ولهذا قيل انها عدمية الاصل كشجرة خبيثة
اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وقد اشار الصادق عم الى هذا المعنى في تفسير قوله تعالى
فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله حيث قال عم الظالم يحوم
حول نفسه والمقتصد يحوم حول قلبه والسابق يحوم حول ربه فالاول في هذا
الحديث هو العامل بمقتضى ماهيته فانها ناظرة الى نفسها لا غير والثاني فيه هو العامل
بمقتضى عقله والثالث فيه هو العامل بمقتضى فؤاده ووجوده فانه بمقتضاه ناظر الى ربه
حجج الخبير قلت واما شرطه فان تنصف ربك لانك حين تنظر بدليل الحكمة انت محاكم ربك
وهو تجلى لك الى فؤادك كما قال سيد الوصيين عم لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها واليها حاكمها
امتنع منها واليها حاكمها اقول والمراد من شرط دليل الحكمة ما يتوقف عليه فتح باب النور
على فؤادك لانك اذا لم تنصف ربك لم يفتح على فؤادك باب النور والبصيرة مثلا هو تعالى
قال افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع ام من لا يهدي الا ان يهدى وقال الم اعهد اليكم
يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم
يعني ان الشيطان لكم يدعوكم الى النار والله يدعوكم الى الجنة والمغفرة باذنه فاذا
تبين لك في نفسك شيء هو حق فالله سبحانه يحاكمك عند نفسك ويقول افمن يهدي الى الحق

فانه بمقتضاه ناظر الى قلبه لا غير

بل الى ربه

مثبتا حقا له

الى الحق احق ان يتبع ام من لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون فان قبلت منه فتح لك باب النور والهدى وان لم تقبل منه واتبعت شهوة نفسك او ما تعودت به نفسك او ما طابق هوى دهي بخلاف ما ظهر لك لم تنصف ربك فاذا لم تنصفه بعد ما بين لك من الحق في نفسك حجب بينك نور الهدى والفهم فلم تنتفع بما ظهر لك في نفسك فشرطه في الانتفاع به ان تنصف ربك بان تتبع ما بين لك الامر الحق ومعنى قول امير المؤمنين عم بل تجلى لها بها وبها امتنع منها ان الله سبحانه لا يظهر بذاته لخلقه والا لتغيرت احواله فانه قبل الخلق لم يظهر ثم ظهر ومتغير الاحوال حادث وانما يظهر للشيء بصنعه فاذا وجد المصنوع ونظر في نفسه انه مصنوع عرف ان له صانعا فقد ظهر له به ومعنى قوله عم وبها امتنع منها انه تعالى لما خلقها وجب ان تظهر متلبسة بصورة المصنوعية من التركيب والتاليف والحاجة والعجز فاذا كانت كذلك لا تعرف الا ما هي عليه فلا تعرف الا ما كان مثلها فكان وجودها حجابا لها عن ادراك كنهه تعالى قلت فربك يخاصمك عندك اقول يعني انه تعالى يقيم عليك الحجة في نفسك حتى تعرف في نفسك صحة ما يريد منك فان اجبته واقررت بما عرفت اقرارا لا يخصوص اللسان بل باللسان في الاقوال وبالجنان في الاعتقادات وبالاركان في الاعمال فقد انصفت ربك ح ينفعك انه استدلالك بدليل الحكمة حتى تصل به الى عالم الانوار وتقف به على خفايا الاسرار والا فلا تلت من ان بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تاويلا اقول يعني يجتهد [illegible] الناظر بدليل الحكمة في النظر في الآفاق وفي النفس مع اجتهاده لنفسه في اخلاص النية في العلم والعمل ولا تسامح في قليل ولا كثير قلت وتقف عند بيانك وتبيينك وتبيينك على قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا اقول قوله وتقف عطف على تنصف يعني ان بشرطه

ايضا ان تقف عند بيانك اي عند ما اثبت لنفسك من البيان في معارفك واعتقاداتك وعند تبيينك اي عند تحصيلك للبيان وطلبك له وعند تبيينك اي عند تبيينك لغيرك ما خفي عليه اي تقف عند ذلك كله على قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اي تكون ح ذاكرا لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الآية لتكون ذلك لك زاجرا لك عن القول على الله تعالى بغير علم فانك مسئول عما سمعته اذنك ورأته عينك ووعاه فؤادك قلت وتنظر في الاحوال كلها بعينه تعالى لا بعينك لقوله تعالى ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا اقول [illegible] ~~يعني وبشرطه ايضا ان تنظر في ملكوت الاحوال حال بيانك وتبيينك وتبيينك~~ اي تنظر في تقدير معارفك على حسب احتمالك واحتمال من تعلمه وفي استماعك وابصارك وفهمك فيما لك ولغيرك تنظر في تلك الامور كلها بعينه تعالى اي العين التي هو وصف نفسه لك اعني وجودك من حيث كونه اثره ونوره وهو حالة معرفتك لنفسك اذا كشفت عنها جميع السبحات من غير اشارة فانها ح عين من الله سبحانه اعارك اياها لتعرفه بها

ثم يعلم انك حكم

ملك

اذ لا يعرف الا بها لا بعينك التي هي انت من حيث انك انت فانك لا تعرف بهذه العين الا
الحوادثات المحتاجة الفانية فلا تمش في الارض قابليتك من حيث هي هي فانه هو المشي المرح
لانه مشي في ظلمات الماهية فانك ح عاجز ذليل ليس لك قدرة على حال ولا استقلال فلا تقدر
على ان تنقب الارض فتتصرف فيها بنورية تلك التي هي ذاتك اذ لا نورية لك الا من عطاء الله
الذي لا ينال الا الخاشعون العابدون لهو لا يجوز ان تبلغ طول الجبال من نفسك كذلك
قلت فهذا نمط دليل الحكمة اقول يعني ان الكلمات هذه الوصية بانك لا تتساهل في تحقيق
الاشياء بل تزنها بالقسطاس المستقيم ولا تتبع فيما ليس لك به علم فلا تقل سمعت ولم
تسمع او رايت ولم ترى او فهمت ولم تفهم ونحو ذلك فانك مسئول عن ذلك كله وان
ادركت شيئا فلا تنسب شيئا من ذلك الى نفسك اذ لا حول لك ولا قوة الا بالله فان
هذه وامثالها من نوع دليل الحكمة قلت واما دليل الموعظة الحسنة فهو الة لعلم الطريقة
وتهذيب الاخلاق وعلم اليقين والتقوى اقول لانه طريق الاحتياط وما فيه
السلامة والنجاة والظفر بالمطلوب لانه علم الطريقة اى طريقة السلوك العملي الذي هو
نتيجة السلوك العلمي وذلك معرفة تهذيب الاخلاق من تعديل احوال النفس بان تعرف
التخلق باخلاق الله تعالى وتخلق بها على نحو ما تخلق بها الروحانيون من الدوام عليها
والملازمة لها بلا اعمال والاداء بامتثال اخلاق الله من دوام الذكر وعدم الغفلة عنه
وتجنب ما فيه الغير كالاخلاق الذميمة من الطمع والحرص والبخل والشح والسرف والتبذير
والجبن والتهور والبلادة والجربزة وامثال ذلك وعلم اليقين والاستقامة على الطاعات
والاعمال الصالحات والتعقل والتقوى وان هو حتى تتخلق باخلاق الروحانيين ولتنفع
الاشيا لتحصيل هذه وامثالها دليل الموعظة الحسنة قلت وان كانت هذه العلوم تستفاد
من غيره اقول يعني علم اليقين والتقوى وتهذيب الاخلاق قد تستفاد من غير هذا
الدليل الذي هو دليل الموعظة الحسنة قلت ولكن بدون ملاحظة هذا الدليل لا تقف
على اليقين لانه اقل ما قسم الله بين العباد اقول يعني ان اليقين والاطمينان الذي
هو اصل علم الاخلاق لا يكاد يتحقق الا بهذا الدليل لانه يبعث على العمل ومانع
من الشك والريب فلا بد في حصول اليقين من ملاحظة هذا الدليل قلت
ومستنده القلب والنقل اقول يعني ان منشأ المرتب له والمقوم له لانه القلب
لانه مقر اليقين ودليل الموعظة الحسنة ثمرته اليقين والنقل وهو الكتاب والسنة
لانهما مستند كل شيء ومبدأ كل خير قلت وشرطه انصاف عقلك بمعرفة الا نظم
ما يستحقه وحاربه منك من الحق اقول يعني شرط صحته وصحة الانتفاع به وعدم

تأثير انصاف عقلك يعني ابدا وسرد عليك بهذا الدليل فان مفاده الحق والنجاة والاحتياط
والعقل يحكم عليك بما يقتضيه امثال ذلك فان انصفت واطعت عقلك بان تلزم ما الزمك
به من هذا الدليل لما بينهما من كمال المجانسة والاتحاد ولما كان العقل اشد الاشياء صداقة
ونصحا كان مستحقا للقبول منه فاذا لم تقبل منه فقد ظلمته ما يستحقه ومثاله قوله تعالى
قل أرأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وقوله تعالى
قل أرأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم
ان الله لا يهدي القوم الظالمين وكقول الصادق ع لعبد الكريم ابن ابي العوجاء حين انكر
على الطائفين بالبيت الحرام قال ما معناه ان كان الامر كما تقولون وليس كما يقولون فانتم
وهم سواء وان كان الامر ليس كما تقولون وهو كما يقولون فقد نجوا وهلكتم اقول وهذا
وامثاله من نوع هذا الدليل المشار اليه ولهذا قلت وهذا نمط دليل الموعظة الحسنة ٢ اقول
اما دليل المجادلة بالتي هي احسن فهو معروف مشهور بين العلماء وربما يقال ان الدليل
منحصر فيه لانه محل المناقشات والمعارضات واما الدليلان الاولان فليس فيهما مناقشة
ولا معارضة لانه لو استدل شخص باحد الدليلين الاولين وعارض فيه شخص آخر كانت
المعارضة فيه ليست منه وانما هي من دليل المجادلة بالتي هي احسن لانه انما كان مبناه على
المقدمات وكلها فيما احمل بالمتعارف الشايع من جنسه وكل اقلي جمعا بينها من امثال مفاهيم
ومن المعاني ومنها مصاديق ومن المعاني مصطلحية ومنها اللغوية ومنها اصطلاحية ومنها
مدلولات فيحصل في كثير من القضايا الاشتباه لبعضها ببعض على ان تلك النسب انما
ترتب على حسب افهامهم مختلفة فتحدث فيها الاشكالات والاشتباهات بخلاف الدليلين
الاولين فانهما لم يبنيا على شيء من ذلك فان اعترض عليهما معترض فقد اعترض فيهما
بغيرهما قلت فهو آلة لعلم الشريعة اقول يعني انه في الغالب يعظم منفعة في الاحكام الشرعية
الفرعية والاصل في ذلك ان العلوم النافعة ثلاثة كما في الحديث النبوي ص ع آية محكمة وفريضة
عادلة وسنة قائمة وما خلاهن فهو فضل والادلة ثلثة كما مر ومعلوم عندنا اهل العلم العيان
ان دليل الحكمة للآية المحكمة اي علم التوحيد وما يلحق به ودليل الموعظة الحسنة للفريضة
العادلة اي علم الاخلاق وتهذيب النفس ودليل المجادلة بالتي هي احسن للسنة القائمة
اي علم الشريعة ولاجل هذا اشرت الى التوزيع بان يكون لكل دليل علم من العلوم الثلاثة
قلت ومستنده العلم والنقل اقول اي منشأ هذا الدليل العلم اعني حصول المعلوم بصورته
او بصورته وهو عبارة عن المكتوب في النفس كما ان اليقين عبارة عن المجموع في القلب من المعاني
اليقينية وان المعرفة عبارة عن الجلاء من المعرفة في الفؤاد على نحو ما اشرنا اليه وبابه

نسخ
٢ اقول انما مثلت بهذه الامثلة ليعرف
الاصناف في هذا النمط وهو كثير في الاحتجاجات
٣ قلت واما دليل المجادلة بالتي هي
احسن صح

اللغوية صح

اهتدى الله تعالى كثير من بيان ذلك قلت وشرطه انصاف الخصم اقول بان يقيم الدليل على النحو المقرر
في علم الميزان وقد ذكر العلماء في كتبهم الاصولية والفروعية بل لا يكاد يسمع منهم عينيه ولو
قدر على خصمه في اقامة الدليل على المدعى او على ابطال دعوى خصمه بنوع من المغالطات
فقد ظلم الخصم وان كان مبطلا ولا تكون المجادلة بالتي هي احسن بل تكون بالتي هي اسوأ ولهذا
قلت والا لم تكن المجادلة بالتي هي احسن وهو مثل ما قرره اهل المنطق من المقدمات وكيفية
الدليل وما ذكره اهل الاصول وغيرهم من الادلة وكيفية الاستدلال على نحو لا يكون الا فيه
احكام حق وان كان من خصمك المبطل مطلبه ولا استدلال بباطل على حق ولا على ابطال
باطل وذلك يحتاج هذا الى تمثيل لان الكتب مشحونة به بل لا تكاد تخلو عنه الا نادرا وذلك لضعف
المستدل لهم والمستدل لهم وعليهم ولكن لا تغفل عن اخذ حظ من دليل الموعظة الحسنة فانه
يشمل طريق السلامة والراحة في الدنيا والنجاة في الاخرة وهذا اذا لم تنل دليل الحكمة والا
فانه وكن من الشاكرين فليس دراية باد ان ترينه والله سبحانه يحفظك وعليك اقول
وهذه الكلمات معناها ظاهرة قلت الفائدة الثانية في بيان معرفة الوجود اقول يعني في بيان
تقسيم ما يسمى بهذا الاسم عند الطالبين لطلب معرفته وبيان ما يسمى سواء كان ذلك الذات او عنوانه
قلت اعلم ان الذي يعبر عنه بالوجود عند طلب معرفته بالوجود اقول يعني ان ما يدل
اسمه لشيء يعرف به عند الطالب سواء كان بجملته او برسمه ام بتعريف عنوانه كما في الواجب
لانه المجهول المطلق والواجب الحق ولا يعرف الا بما وصف به نفسه واذا وصف نفسه كان ذلك
الوصف من جملة مخلوقاته وهو تعالى لا يعرف بمخلوقاته ولا بشيء من صفاتهم قلت ثلثة اقسام
اقول وجه الحصر من جهة جملة في الثلثة ان الشيء اما صانع او صنع او مصنوع لا يمكن ان يكون
غير ذلك فالصانع هو الواجب تعالى والصنع فعله والمصنوع ما سوى الله سبحانه من مصنوعاته
قلت الاول الوجود الحق اقول نعني بالوجود الحق الواجب المقدس عن كل ما سواه
ومن جملة ما هو مقدس عنه اطلاق العبارة عليه فاذا اطلقت العبارة فانما تقع على
العنوان اعني الدليل عليه وهو ما اوجده الله تعالى من وصفه لعباده وهو اي ذلك العنوان
الذي هو الوصف ليس كمثله شيء ولهذا يعرف به انه ليس كمثله شيء ولو كان له ذلك الوصف
الذي يعرف به مثل لكان يعرف الله تعالى بان له مثلا فان قلت قد قال علي ع من عرف نفسه
فقد عرف ربه وعلى قولكم يلزم ان يكون النفس ليس كمثله شيء وهو خلاف المعروف من
اهل الاسلام قلت انما يعرف الله سبحانه بمعرفة النفس اذا جردت من جميع سبحات
الجلال من غير اشارة ولا مشاكلة انها ح ليس كمثلها شيء لانك جردتها عن كل شيء حتى
عن المماثلة لشيء من الاشياء وح تكون ليس كمثلها شيء فانها ح تكون اية معرفته فاذا

٢ السبحات عن التجريد
كما قال ع كشف سبحات

فيقي

فاذا عرفت الله ثم بمعرفت ان ليس كمثله شئ فافهم هذا ولا تفهم من هذا الكلام ما فهمه الجهلة
الصوفية فانهم يقولون فاذا جردتها عكذا فهي الله ولهذا يقول قائلهم انا الله بلا انا ومن
كفر مثع ولكن اذا جردتها تكون آية الله وعلامة معرفته كما قال الله سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يقل هذا انا فافهم واعتبر فات وهذا الوجود لا يدرك
بعموم ولا خصوص ولا اطلاق ولا تقييد اقول يعني هذا الوجود الحق تعالى لا يعرفه احد ممن
سواه من نحو ذاته وانما يعرف بما وصف به نفسه وهو قد وصف نفسه بما يدل عليه وكلما
فيه جهة من صفات الخلق لا يعرف به فلا يصف به نفسه ومما فيه جهة من صفات الخلق
ما ذكره هنا وهو العموم وهو اشتمال اللفظ او معنى لافراد غير متناهية يكون كل فرد
منها مصداقا لذلك العام المنتشر على جهة البدلية من غير تعيين او بتعيين قيود
ومخصصات والخصوص وهو بعكس العموم وهما من احوال الخلق والاطلاق وهو ان يكون
للشئ اعتبار ان اعتبار لا انه بشرط لا شئ وهو الاطلاق واعتبار لما يلحقه بشرط
شئ وهو التقييد فالعموم فرد له باعتبار الاول والخصوص فرد له باعتبار الثاني
والاحوال الاربعة كلها جهات الخلق وصفاتهم كلها مستلزم للتركيب بالقوة او بالفعل
قلت ولا كل ولا جزء ولا كلي ولا جزئي اقول لان الكل له بعض والجزء بعض منه والكلي
له افراد متعددة يوجد فيها والجزئي فرد منها وكلها صفات الخلق لا يعرف بها الخالق تعالى
لانه هو الذي اجراها وجزاها ولا يجري عليه ما هو اجراه ولا يلحق بما هو ابتدأه قلت
ولا بمعنى ولا لفظ ولا كم ولا كيف ولا رتبة ولا جهة ان الجهة ولا وصف يعرف به تعالى بمعنى
لان المعنى ما وضع اللفظ بازائه او ما كان متولدا من دلالته او حل في المدرك فالاول يلزم
الاقتران باللفظ والثاني يلزم مع ذلك كونه ناشيا من اللفظ وهو المفهوم كما قال
الرضا عليه السلام لانه لا يؤلف شيئا من ثلاثة احرف او اربعة احرف او اكثر او اقل الا المعنى محدث
لم يكن قبل ذلك الحديث والمعنى المفهوم متولد من دلالة اللفظ كما حقق في محله والثالث
المجرد الذاتي الحال في الدهر والعرضي الحال في العقل فالاول مقترن باللفظ والثاني
متولد منه والثالث الجوهري والعرضي الدهريان والاقتران والتولد والحلول
صفات الحوادث ولا يعرف بها الا الحوادث ولا يعرف بلفظ ولا بكم ولا بكيف ولا رتبة ولا جهة ولا ذلك لان اللفظ مؤلف من الحروف والاصوات المسموعة
والكل حادث والكم مقدار متصل او منفصل او مقدار كالموزونة والمكيلة والمعدودة
والممسوحة وكلها حادث وكذا الكيف كالهيئات والالوان وهي حادثة مفتقرة الى
الحوادث والرتبة نسبة المسافة من المنتسبين والجهة مقصد الطالب من ناحية

٢ سنريهم حق

٢ منه حق

المطلوب سواء كانت من الجهات الست الظهورية التي هي متعلق الاشارة الحسية ام من الجهات
الست الغيبية التي هي متعلق الاشارة الخيالية او العقلية وكل ذلك من صفات الحادثات
قلت ولا وضع ولا اضافة ولا نسبة ولا ارتباط اقول الوضع بمعانيه الثلاثة حادثة
لافتقارها الى الحوادث فالاول في البسيط كالمحل للجوهر البسيط المجرد والجوهر الفرد والثاني
ترتب اجزاء الشيء بعضها الى بعض والثالث ترتب اجزاء الشيء بينها وبين الاجزاء الخارجية عنه
والاضافة ما يتوقف تحققه على ما يتوقف تحققه عليه على نحو المعية والتساوق الذي به التضايف
كالابوة والبنوة وظهور الكسر بتحقق الانكسار والنسبة هي اعتبار حال الشيء في جهة
شيء سواء كان على جهة اللزوم او الاتفاق وسواء تحقق اللزوم من الطرفين او من احدهما وسواء
كان ذلك الاعتبار المضاف الى كل من المنتسبين ام لعرضيهما ام لذاتي احدهما وعرضي الآخر
والارتباط مطلق التعلق من الطرفين او من احدهما وكل ذلك من صفات الخلق لاحتياج تحققه
الى الحوادث لاستلزامها التركيب والاحتياج قلت ولا وقت ولا مكان ولا على شيء ولا
في شيء ولا فيه شيء ولا من شيء ولا لشيء ولا كشيء ولا عن شيء اقول يعني هو تعالى لا يوصف بانه
ذو وقت ولا ذو مكان والا لكان محصورا فيهما ولا على شيء والا لكان محمولا وحامله اقوى منه
ولا في شيء والا لكان ذلك الشيء محيطا به ولا فيه شيء والا لكان محلا لغيره وغيره حادث ومحل
الحوادث حادث ولا من شيء والا لكان مولودا ولا لشيء والا لكان محلا مسبوقا ولا كشيء
والا لكان مشتبها بغيره ولا عن شيء والا لكان متجاوزا عنه منتقلا الا وكل ذلك من صفات
مخلوقاته قلت ولا بلطف ولا بغلظ ولا باستدارة ولا امتداد ولا حركة ولا سكون ولا
استضاءة ولا ظلمة ولا بانتقال ولا بمكث ولا بتضيق ولا زوال اقول يعني انه تعالى ايضا لا يوصف
بلطف اي برقة ودقة ونعومة وما اشبه ذلك فانها صفات الاجسام ولا بغلظ بعكس صفات
اللطف ولا استدارة كالدائرة والكرة ولا امتداد وهو بسط الشيء ويكون في الذوات والالوان
والامكنة والصفات والافعال والتأثيرات وما اشبه ذلك ولا حركة ولا سكون لانهما
من الاكوان الاربعة التي تلزم الحادث ولا استضاءة ولا ظلمة لانهما من نوع الحركة والسكون
المعنويين ولا بانتقال كالحركة او ما يلزمها ولا بمكث كالسكون او ما يلزمه ولا بتغير من حال
الى حال ولا زوال كالانتقال وكل هذه احوال الخلق وصفاتهم فلا يعرف بشيء منها والا لكان
بخلقه فيكون مثلهم قلت ولا يشبهه شيء ولا يخالفه شيء ولا يوافقه شيء ولا يماثله
شيء ولا يعرف من شيء ولا يعرف منه شيء اقول يعني انه تعالى لا يشبهه شيء والا لكان حادثا
مثله ولا يخالفه شيء والا لكان لما يخالفه من فعله ولا يوافقه شيء والا لشبهه من جهة الموافقة
ولا يماثله شيء والا لكان ندا له او ضدا له فيكون حادثا ولا يعرف من شيء والا لكان مولودا

ومحت الولادحس

ولا يبوس منه شيء والا لكان والداً ومن كان مولوداً لكان مشابهاً للخلق ومن كان والداً كان موروثاً
هالكاً قلت وكل صفة او جهة او صورة او مثال او غير ذلك مما يمكن فرضه او وجوده او تمييزه
او ابهامه فهو غيره اقول يعني وكل صفة او جهة او صورة او مثال لا يعرف بها لانها فروع وتوابع ولو
عرف بها كان شبيهاً معروفاً بمتبوعية غيره وتابعيته لغيره تعالى عن ذلك او غير ذلك [illegible]
[illegible] مما ذكر مما يمكن فرضه لانه حادث انما يعرف بالممكن ممكن وجوده اي يمكن وجوده
لان ممكن الوجود حادث او تعيينه لان ما يتعين فقد احاط به حدود التعيين واحصته مدارك
التعيين فهو محدود معين وكل محدود معين فهو حادث تتخصص بالمتخصصات او ابهامه
لان الابهام طالب للتعيين والتمييز وكل طالب [illegible] فهو محتمل الزيادة
وكل محتمل الزيادة محتمل النقصان وكل محتمل الزيادة والنقصان فهو ممكن فهو غيره اي كل ما
يلحقه الامكان والفرض والتميز والابهام لا يعرف تعالى به لانها صفات الحوادث قلت ولا يعرف
بشيء مما ذكر او غيره ولا بفعله اقول يعني انه لا يعرف بشيء مما ذكر من جملة الاوصاف والا
لكان مدركاً بها والمدرك بغيره حادث ولا بغير المذكورات مما يصدق عليه الغيرية لانها
من حدود الحوادث ولا بفعله كذلك والا لكان حادثاً لان المغيرية والفعلية من صفات الخلق
كما يأتي قلت ولا يعرف ما هو في سر ولا علانية ولا طريق الى معرفته بوجه لا بنفي ولا اثبات
الا بما وصف به نفسه اقول يعني لا يعرف باشارة وتلويح [illegible] ولا بتصريح وبيان ولا طريق الى معرفته
بوجه من الوجوه نعم يعرف بما وصف به نفسه وذلك لان معرفة الشيء لا يمكن الا لمن احاط بالمعروف
بالكنه بالعلم العياني او بدعوى الرؤية والسماع بالوصول الى الازل ليشاهد ما هنالك
ويعرف ويخبر عما عاين [illegible] اي واذا لم يكن لاحد وصل الى الازل بجروح جسد ولا لروح ولا
بادراك خيال ولا لعقل فكيف يمكن له ان يصفه ثم لما تعالى [illegible] على الخلق والحال انه تعالى يريد
ذلك منهم وجب عليه في الحكمة واللطف بعباده الضعفاء ان يصف نفسه لهم ليعرفوه بما
وصف به نفسه ولما لم يمكن ان تدركه الابصار والخواطر خواطر الافكار خلق خلقاً اقوياء
يقدرون على تلقي التعريف والوحي منه تعالى [illegible] تبليغه الى الضعفاء فارسل الرسل مبشرين
ومنذرين فتمت كلمته وبلغت حجته وما ربك بظلام للعبيد ولهذا قلت ولا يدري احد
كنه صفته وانما يعرفه بما تعرف له به اقول ومن انشاء الله تعالى بالغ الحجة ظاهر الدلالة
قلت فلم يتعرف لاحد بحقيقة ما تميز من غيره والاشتباه سبحانه اقول انه تعرف للاعجمي
[illegible] وصف لك نفسه وعرفك نفسه وعرفك غيره من خلقه ولكنه عز وجل لم يصف نفسه
لاحد بمثل ما وصف غيره لانه [illegible] عن نفسه بانه ليس كمثله شيء وعرف الحجر بانه احمر والقرطاس
بانه ابيض والمداد بانه اسود والرمح بانه طويل والنار بالحرارة والماء بانه بارد [illegible]

ولا يصف نفسه ~~بصفاتها~~ ولم يصف نفسه لم بشيء من تلك الاوصاف والا لشابهه فلو وصف نفسه
بالحمرة لشابه الدم في الحمرة ولو وصف نفسه بالبياض لشابه القرطاس في البياض فهو تعالى
لم يصف نفسه بوصف يشابه شيئا من ~~صفات~~ الخلق فافهم ولهذا قلنا ان وصفه لنفسه
ليس كمثله شيء قلت فهو المعلوم والمجهول والموجود والمفقود اقول يعني فهو تعالى المعلوم بما
وصف به نفسه والمجهول بحقيقة كنهه لانه لم يبين حقيقة كنهه لاحد من خلقه فهو مجهول
الكنه والموجود باياته وآثار صنعه فان الاثر يدل على وجود مؤثره صنعه والمفقود
بذاته لمن طلب حقيقة ذاته تعالى فان كل شيء من خلقه قلت جهة معلوميته نفس مجهوليته
ونفس مشهوديته عين مفقوديته اقول يعني انه تعالى من حيث هو معلوم هو نفس حيث
هو مجهول لانك انما تعرفه بانه لا يوصف ولا يحاط به علما وانه ليس كمثله شيء وان كل معلوم
بنفسه فهو مصنوع له وامثال هذا فلا يعرف سبحانه الا بمثل هذه الاوصاف وهذه الاوصاف
هي الموجبة لكونه تعالى مجهول الكنه وقولنا ونفس مشهوديته عين مفقوديته نريد بيان حقيقة
مشاهدته ان كل ما يشاهد فهو صنعه واثره المتقوم بفعله قيام صدور مثل صوت الكلام
فان كل شيء يدرك ويشاهد بالابصار او بالبصائر وجميع المدارك والمشاعر فانه اثر فعله
مثل لفظ صوت الكلام اذا سمعته من متكلم خلف الجدار مثلا اذ هو الدال على وجوده بذلك الصوت
في حال الخفاء اذ كرامتا هو باثره مع غيبته ذاته فمشاهدته انما هي بآثار صنعه حال غيبته ذاته
عين فقدانه قلت فهو لا يعرف بغيره وغيره يعرف به اقول يعني انه تعالى لا يعرف بغيره لان
كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيره يعرف به يعني ان غيره لما عرفته بنفسه دلك على انه مصنوع فدلك
اياه صانعه بانه مصنوعه وانه فعله قلت اما انه لا يدرك بعموم والخصوص الخ فلانه تعالى خالق الخلق
وصفاتهم وهي لا تحوي الا انفسها ولا تدرك الا امثالها اقول يعني اما انه تعالى لا يدرك بعموم الخ
فلان تلك الصفات صفات الخلق وصفة الشيء لا يعرف بها غيرها مثلا الاحمر صفته الحمرة ولا يعرف بالحمرة
الابيض لانها غير صفته والصفات انما تدل على موصوفاتها لا على غيرها ولا يدرك بها الا ما يحيها وانما
يدرك بها مثلها وهو تعالى وصفاته مخالفة لذات خلقه وصفاتهم فلا يعرف بصفاتهم اذ لا يعرف
بصفاتهم الا الحادثات قلت واما انه لا يعرف بضده فلان ضد الممكن ممكن اذ القديم لا ضد
له والا لم يكن كمثله شيء ولشابهها في تضادها اقول يعني انه تعالى لا يدرك بضده اذ لا ضد له
لان الضد انما يعقل للشيء اذا كان في رتبته وهو المماثل وليس في رتبته غيره وما ليس في رتبته
لا يمكن ان يكون ضدا للقديم وايضا يكون مشابها للمخلوقات التي لها ضد والضد على الاصح
المشهور هو المعاكس للشيء في الصفات المنافية مع الاتفاق في الرتبة مثلا فيهما نحو حركة
يكونان ان ليس هذا في الرتبة ويكون اذا احرك احدهما شيئا طلب الاخر تسكينه وذلك

٢ الدال ...

٢ غيبته ذاته

بعد اجتماعهما في الصفات الذاتية بمقتضى الطبع الذاتي ومقتضى الرتبة ان يكون كل منهما نسبته
الى كل شيء على السواء فيتساوى المقتضيان منهما الى كل شيء فلا يصدر شيء عنهما ولا عن احدهما
للتضاد المذكور فان وقع مقتضى احدهما دون الآخر لم يكن الآخر ضداً لنقص ضده في
الرتبة او في الطبع الذاتي وقولي فلان ضد الممكن ولم اقل فلان ضد القديم اريد بان القديم
يستحيل فرض ضده في العقل ومن تصور ضده فانما تصور ضد الممكن لانه اذا اتصور معه
غيره فليس ذلك بقديم فهذا فرض وقع في الممكن ولذا قلت ان القديم لا ضد له قلت ولانه ان كان
قديماً لزم تعدد القدماء اقول يعني ان الضد لو فرض وانه لم يصح الفرض لزم تعدد القدماء
المتفق على بطلانه على ما هو مقرر في ادلة التوحيد قلت ولا يمكن فرض ذلك لان الازل هو الذات
البسيط البحت ولا يدخل فيه لان الازل صمد اقول يعني لا يمكن فرض الضد ولا الكثرة مطلقا سواء
كان التعدد فيه ضد ام نداً او المنافات ذلك لان الازل هو الذات البحت البسيط الذي
لا كثرة فيه بكل اعتبار وما خرج عن تلك الذات البحت فهو ممكن والذات البحت صمد لا مدخل
فيه لان من كان فيه مدخل لغيره فهو متوقف محتاج ولهذا قلت والا فهو امكان اقول يعني
ان كان شيء بخلاف ما وصفناه بان يكون فيه مدخل لغيره او ليس ببسيط او ان يكون كما
يتوهم نظر فانه حل فيه الواجب الحق وفيه فضاء يسع ان يفرض فيه غيره كما هو شأن كل ظرف
فهو ظاهر البطلان قلت وان كان الضد ممكنا لم يصح فرض كون الممكن ضد الواجب لحدوثه بل
اقول يعني واذا فرض كون الضد ممكنا لم يصح فرض كونه ضداً للواجب لتغاير الرتبة كما ذكرنا
سابقا لانه اذا فرض الضد ممكنا كان انما وجد باحداث الواجب تعالى فكيف يحدث ما هو ضده
ومعاند له الا كتلم مثلاً فرض ان النار من جهة كونها حارة احدثت برودة تنافي تأثيرها الحار تعالت
وانما قلت ان ضد الممكن ممكن لان القديم والممتنع لا يصلحان لمطلق الضد والا لكانا ممكنين
اقول وذلك لان القديم لا يعرف بالتعدد والضدية لانهما من صفات الخلق فلا يفرض
كون القديم ضداً الا على تحقق الامكان فيه واما الممتنع فليس شيئاً ليفرض كونه ضد الشيء
او كون شيء ضداً له ولهذا قلنا لكانا ممكنين اما في الواجب فلان الضد جهة المقابلة
وظرفها وهو ممكن يعني اقول يعني انما امتنع الضد من الواجب لان الضد ماخوذ في مفهومه
جهة ضده فلاجل الالتفات الى كونه لم يصح ان يكون بسيطا ولذا يقولون ان الضد
يحضر الذهن عند ذكر ضده والاصل فيه هذا اي انه ماخوذ في مفهومه جهة مقابلة ضده
قلت واما في الممتنع فلان الضد ان لم يكن شيئاً لم يكن ضداً وان كان شيئاً كان ممكنا
اقول يعني ان الممتنع ليس شيئاً لا في الخارج لا في الذهن ولا في نفس الامر واذا لم يكن
شيئاً لم يكن ضداً له فان وجد ضد فهو ممكن فلا يعقل كونه ضداً او من فرض ذلك فانما فرض ممكنا

صفة القديم تم

٢ فهو ماض

٢ في الازل صح

٢ وذلك لان الازل صح

سماه بهذا الاسم بمجرد التسمية لا يثبت الشئ ولا يتحقق فى الواقع ولذا قال تعالى ليدعى انّ له
شريكا قل سمّوهم ام تنبّئونه بما لا يعلم فى الارض ام بظاهر من القول ولو كانت التسمية
تثبت الشئ فى الواقع وتجعل ما ليس بثابت ثابتا لما قال الله تعالى ام تنبّئونه بما لا يعلم فى الارض
حين سمّوا اصنامهم شركاء لانّهم لو ثبتوا بالتسمية لعلمهم وقد اخبر تعالى انّه لا يعلم ذلك
قلت ولهذا لا يصلح العدم لضدّية الوجود الاجمالا لانّ العدم الممكن وجوده فى الامكان لا
فى الاعيان والى هذا اشار الصادق عم لمن سئله عن اختلاف زرارة وهشام بن الحكم فى النفى
هل هو شئ ومخلوق ام لا فقال زرارة ليس بشئ وليس بمخلوق وقال هشام النفى شئ مخلوق
فقال عم قل بقول هشام فى هذا ولا تقل بقول زرارة **اقول** يعنى لاجل انّ العدم ليس بشئ لا يصلح
لضدّية الوجود ثم الموجود الذى هو المعنى البسيط المعبّر عنه بالفارسية هست يصلح العدم الذى
هو عدم الكون لضدّيته لانّ هذا العدم شئ ممكن ولو اريد به المفهوم المطلق صلح مجازا لانّه
العدم الممكن وجوده فى الامكان لا فى الاعيان فيكون من حيث تحقّق الشيئيّة صلح لمطلق
الضدّية ومن حيث انّ الشيئيّة مختلفة من حيث الامكان والاعيان كان مجازا لصحّة نفى
الشيئيّة عن الممكن كما قال تعالى اولا يذكر الانسان انّا خلقناه من قبل ولم يك شيئا واثباتها كما
فى قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قال الصادق عم كان مذكورا
فى العلم ولم يكن مكوّنا فباعتبار تحقّق الشيئيّة صلح للضدّية وباعتبار انّ هذه الشيئيّة ليست
فى رتبة صدق فى الواقع واتمام الاستعمال كانت مجازا والآية الّتى الدالة على اثبات الشيئيّة للممكن
شاملة للحديث المذكور **قلت** واما الممتنع فليس بشئ ولا عبارة له وانّما استعملت العبارة
لجهة امكانه **اقول** انّما ذكرنا الممتنع مرّتين لانّ الاولى للاحتجاج فى بيان عدم صلوحه للضدّية
والثانية لبيان عدم شيئيّته ومعنى هذا الكلام انّ الممتنع المقصود ليس شيئا اصلا واذا
عبّر عنه فانّه انّما تقع العبارة على ما يتوهّمه المخبر عنه والمتوهّم والمتخيّل والمعقول [illegible] موجود ممكن
لانّ ما فى الذهن ان كان هو الذوات المشار اليها بالامتناع فهى موجودة فلا معنى لجعلها ممتنعة
الوجود وان كان صفة فالصفة لا توجد الّا مترتّبة على الموصوف فيكون الممتنع عندهم على الفرض
ممكنا **قلت** مثل لا شريك له لانّ النفى فرع الثبوت **اقول** اذا قلت لا شريك له فهذا النفى ان
كان وقع على ثابت لزم ثبوت الشريك وان لم يقع على شئ لم يكن للنفى معنى فلا تثبت صحّة النفى ولكن على
ثبوت الشريك له وهو خلاف نصّ الاوضح انّه تعالى قال اتنبّئونه بما لا يعلم فى السموات ولا فى الارض
سبحانه وتعالى عمّا يشركون اذ لو كان شيئا لعلمه تعالى فلمّا نفى تعالى علمه به دلّ على عدمه بكلّ اعتبار
فى جميع الاحوال وانت ايّها المدّعى لثبوت الشريك فى الاذهان بيّن لى انّك علمت ما لم يعلمه الله تعالى
وليس كذلك لانّ الذى تتصوّره صورة منتزعة من احكام الاذهان [illegible] فانّهم حيث حكموا بكون

٢ المسئلة ص

هل مثله شريك لله سبحانه وتوهّم الاوهام مطلق الشريك واخذ العلماء في محوها في الاوهام
بما يناسب ما فيها من العبارات تصورت الشريك المنفي المحو ففي الحقيقة انّ العبارات واقعة على
خلقته الاوهام كما قال الله تعالى وتخلقون افكا وهو ممكن وتسميتهم له بالممتنع في لفظي كما قال تعالى
ام بظاهر من القول ومرادهم انّ هذا المتوهّم يمتنع ان يكون شريكا فالامتناع في كون هذا الممكن المحدث
شريكا لا انّه اي المشار اليه بنفي كونه شريكا شيء ممكن لانّه لو كان كذلك لم يكن ممتنعا قلت وذلك
لانّ الاوهام تصورت شيئا وتسميه شريكا من جهة تجويزها ذلك او توهّم وجوده واليه الاشارة
بقوله تعالى وتخلقون افكا اقول لمّا استعملوا الاشياء اعتقدوا فيها بانّها تنفع وتضر وسمّوها آلهة
وهم يعرفون انّ الخالق هو الله تعالى كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولنّ الله
سمّوها شركاء لله وشفعاء عند الله والسبب في التسمية تجويزهم ذلك او توهّمهم كونه
موجودا قلت فاتى بهذه العبارة مكنسة لغبار الاوهام اقول يعني اتى بقوله تعالى لا اله الّا
الله ولا شريك له مكنسة لغبار الاوهام اعني تجويزها الشريك وتوهّم وجوده وهي
عبارة حادثة دالة على حادث قلت لانّ اللفظ يوضع بازاء المعنى الموجود في الخارج او في الذهن
ولا يصحّ ان يوضع اللفظ على لا شيء ولو وضع لفظ فليس هناك شيء موضوع له لم يكن موضوعا
لشيء فلا يدل على شيء هف اقول واما الممتنع فليس شيئا ولا عبارة له قلت هذا هو الوجه
الثاني الذي ذكرناه قبل بانّ الاول في بيان عدم صلوحه للمفهومية ولانّه ليس شيئا وهنا في بيان
عدم شيئيته في نفسه اصلا وذكرناه ايضا هنالك وجها آخر انّ ذكرنا الاول لبيان عدم
والثاني وهو ما هنا لبيان عدميته مع امتناع العلم بحقيقته والعبارة انما تكون لممكن ولهذا قلت
هنا ولا عبارة عنه فان اوجدت العبارة فانما هي لغيره باعتبار التعبير به عنه قلت والتعبير
عنه بالعبارة لهذا العنوان المتوهّم اقول يعني انّ التعبير عنه بهذه العبارة مع انّ العبارة
لا يستعمل فيما ليس شيئا والّا لم تكن عبارة لشيء هف ولمّا كان معنى من المعاني بمعنى انّه لو
شيئا لكان ان يتصف فيه لكن او لكن اذ كانت العبارة للعنوان المتوهّم لانّ العنوان الذي هو
الدليل للافهام على ما تدلّ عليه العبارات لما لم يكن مدلوله هنا شيئا اصلا من غير جهة
يقصد منه المراد وانما توهّمه بعض الاوهام الناقصة لفرض شيئيته وان كان على ما تفهمه
الافهام الضعيفة والّا فانه في الافهام القوية ممتنع الفرض والتجويز والاحتمال لها بكل
وجه فلا عبارة له عندها الّا مع مخاصمة الاوهام الضعيفة فيما يجري فيه فلمّا كان هذا العنوان
انما هو بهذا النمط لعدم تحقق مدلوله بكل احتمال قلنا انّه عنوان متوهّم لانّه لو كان حقيقيا
لكان مدلوله ثابتا كما في عنوان واجب تعالى قلت وهو حادث خلقه الله بنفسه او هام هم من
باب الحكم الوضعي عند اهل الاصول اقول يعني انّ هذا المتوهّم وان لم يكن مدلوله اصل يلتفت ثبوته

٢ او توهّم د

على ثبوته الا انه لما توهمت الاوهام ثبوت اصله في محل التفصيل من الذهن خلقه الله بمقتضى
اوهامهم كما خلق الكفر في الكافر بكفره حين كف خلقه بمقتضاه وكالمرأة الزانية الذي تولد عنده
بمقتضى النطفة الموضوعة في الرحم وان كانت وضعت بغير رضاه وخلق الزرع الذي كان
بذر مغصوبا وماء وارض كذلك وهو قد نهى عن ذلك لكنه خلق البدن وجعله صالحا لان
ينبت اذا وضع في الارض وسقي بالماء وهو سبحانه لم يكن معينا للظالم على ظلمه حين خلق بمقتضى
تلك الاسباب ما يترتب عليها من عطيته سبحانه ونظاير ذلك كثيرة **قلت** لانه سبحانه اعطى
كل شيء خلقه **اقول** يعني انه عز وجل قد اعطى بكرمه كل شيء خلقه ما يقتضيه باسبابه فلا يمنع عطيته
بسبب مخالفة امره بل يمد الجميع من نصيبهم من الكتاب وعليه سبحانه الحساب وليس ذلك جبرا ولا ظلما
وسيأتي بيان ذلك **قلت** وليس هذه العبارة عن هذا العنوان كالعبارة عن عنوان حكم الوجوب
وان كان لا يدرك لذاته **اقول** يعني ان التعبير عن عنوان الممتنع ليس كالتعبير عن عنوان
الواجب تعالى لان الواجب تعالى ثابت وان كان لا يدرك لذاته وانما يعرف عنوانه الذي جعله آية
معرفته ليستدل به عليه وعنوان الممتنع وهمي لا حقيقة له كما هو المراد منه لان الممتنع ليس شيئا
فكيف تكون آيته شيئا ثم لما كانت الاوهام الضعيفة تتوهمه وضع له عنوان من تصوره وهو
ايضا وهمي لان المنفي في الحقيقة مفاد هذه العبارة اللفظية فكان عنوانه صورة نفي ذلك فهو وهمي ومجرد
لفظي **قلت** الا ان العنوان لمظاهره ومقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان **اقول** ومن هذا
كان في الحجة عجل الله فرجه في دعاء شهر رجب فجعلتهم معادن لكلماتك واركانا لتوحيدك واياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم
عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك الدعاء فهذه العلامات
التي هي عنوان الواجب ودليله الذي لا فرق بينه وبينها يعني فيما ينسبه الخلق اليه من الصفات
والتأثيرات مثل من اطاعهم فقد اطاع الله ومن عصاهم فقد عصى الله وفعلهم فعل الله وقولهم
قول الله وامرهم امر الله ونهيهم نهي الله الى غير ذلك من كل ما ينسبه الخلق اليه ومن امثال
ذلك في الآيات ~~التي~~ كالحديدة المحماة بالنار فان فعلها فعل النار ومن
عرفها فقد عرف النار وان كانت في الحقيقة انما هي تحرق النار بفعلها الذي حل في الحديد
وليس للحديد شيء من التأثير كذلك المقامات لانها محال فعل الله ومشيئته فهي الدليل عليه
بخلاف عنوان الممتنع فانه ليس شيئا فلا يكون عنوانه شيئا لان ثبوته فرع ثبوت
اصله فافهم **قلت** وليس للممتنع مظاهر لان المظاهر فرع الثبوت **اقول** يعني انه انما صح
كان العنوان متحققا للواجب تعالى لان الواجب ثابت والثابت يكون له مظاهر بخلاف الممتنع
فانه لو كان ثابتا كان عنوانه ثابتا فلما كان لا شيء لم تكن له مظاهر والعنوانات مظاهر للمستدل

٢ حين ضر

٢ اطاعهم صم

عليه فإن انصرف لم يظاهر كانت موهومة **قلت** ولمّا سمّيتم ممكناً الممتنع كما لو سمّيت رجلاً بعدم **اقول**
يعني ان الممتنع الذي يجعلونه عنه ممكن وان ادّعوا انه الممتنع فلاجل هذا يكون كان له عنوان وانّما سمّيناه موهوماً
لانّهم لا يوجدون عنه الممكن ليكون متحققاً **قلت** وليس شيء الا الله وصفاته واسماؤه **اقول** ان الممتنع ليس
شيئاً لان الشيء لا يكون الا ما هو المتحقق وليس متحققاً الا الله بذاته وصفاته واسمائه تعالى **قلت**
ولما انه لا يعرف الا بما وصف به نفسه فلانّ الازل ليس شيئاً غيره وما سواه فهو في الامكان والازل
لا يخرج منه شيء ولا يدخله شيء ولا يصل اليه شيء [illegible] هنالك ويصف ما فيه **اقول** يعني انه لما كان هو
الازل يجب ان يكون ما سواه غير الازل وغير الازل لا يحكم ولما ان غيره لا يساويه ولا يصل اليه وجب اولا
بعض فيه [illegible] غيره لذا انه فاد الكل وكذا وان دان يعرف عباده وصف نفسه لهم لانهم لم يصلوا اليه ولم يدركوه
ولم يروه ليعرفوه وانما يعرفونه بذلك الوصف الذي وصف نفسه به لانه هو الذي يعرف نفسه **قلت** واذا
كان كذلك لا يعرفه احد الا بما وصف به نفسه **اقول** [illegible] لانه لا يصل اليه غيره ولا يصفه احد غيره اصلا
عليه الا بتعريفه نفسه له **قلت** فهو كما يقول لا يدرك غيره فلا يعرف كنهه الا هو لانه عالم بنفسه حين نفسه
اقول هذا هو العلة والسبب في عدم ادراكه لاحد غيره وكون معرفته بذاته تعيين ذاته ولهذا امتنع معرفته بذاته لنا
لغيره **قلت** فاذا وصف نفسه كان وصف الحق للحق حقاً ويقع علينا وصفه خلقاً **اقول** يعني ان وصفه
نفسه بنفسه هو نفسه [illegible] العدم المغايرة هنالك لاستلزامها الكثرة المستلزمة للحدوث فيكون وصف
الحق للحق نفسه حقاً لانه هو هو وما وصل الينا من ذلك التعريف فهو حادث ثابت لحدوثنا فهو في الحقيقة ذواتنا
وذلك الوصف اثر من فعله لانه فعله لنا لنعرفه به فهو آية فعله وفعله آية ظهوره الذي ذاته فلذا قلنا ويقع
علينا وصفه خلقاً لانه هو حقايقنا لان انفسنا اثر فعله هيكل توحيده فتدل انفسنا بهيئتها على ذلك
الهيكل لانه اثر يشابه صفة مؤثره من جهة التأثير ولذا قال امير المؤمنين عم من عرف نفسه فقد
عرف ربه يعني ان كل احد فنفسه دليل ربه وآيته لانها اثر فعله فمن عرفها اي عرف ذلك الوصف من الموصوف
وهذا ظاهر **قلت** وهو ذلك الوصف الواقع علينا بنا فقد تعرف لنا بنا **اقول** يعني ان نفوسنا اي ذواتنا
وحقايقنا هي ذلك الوصف لانه لما اراد ان نعرفه خلقنا على هيئة معرفته مثاله لو اردت ان تعرف زيدا   ٢ اراد صح
شيئا طويلا بصفة طوله رسمت له خطا طويلا على هيئة طول ذلك الشيء المطلوب معرفته بطوله او معرفة
طوله ولو كان المطلوب معرفته عريضا رسمت لزيد شيئا عريضا على هيئة ذلك الشيء المطلوب معرفته بعرضه   ٢ عرض صح
او معرفة عرضه وهذا معنى قولنا فقد تعرف لنا بنا ومعنى قولنا فكان وصف الحق للحق حقا **اقول** يعني ان
وصف الحق بذاته لذاته [illegible] الينا اثر خلقا لان القديم لا يتغير عن حاله ولا ينتقل فاذا اثر فهو   ٢ يصل صح
فانما يكون ذلك في الحادث اذ القديم حاله واحدة لا يتغير ولا يتبدل لان الخلق لا يدرك الا الخلق انما تحد   ٢ قلت صح
الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها **اقول** هذا تعليل لما قلناه من انه تعالى لا يعرف من حيث ذاته وانما
يعرف بما وصف به نفسه فلذا قلنا ان الخلق لا يدرك الا خلقا فلذا قال امير المؤمنين عم انما تحد الادوات

٢ انبتت صح

انفسها ونسبتها الا الى نظائرها بل يدعو ان الشئ لا يدرك الا ما هو من جنسه او نوعه او صقعه قلت
فلا يدرك شئ الا ما كان من جنسه اقول يعني ان كل شئ لا يدرك ما ليس من جنسه ولا من نوعه لان
من معقولات كالمدرك انما ادركه بنحو طبيعته الجسمية لا بنحو طبيعة المجردات وادراك المجردات
ثم حكموا على المعقول بكونه مفارقا يعني انها المتعلقة بشئ من الماديات فلا تدرك الا المعاني واما
عين المعاني فلا تدركها الا بتوسط ما هو من جنسها والنفوس كذلك يعني انها في ادراكها افتقر نسبته
ادراك المعقول فهي مفارقة في ذاتها ومقارنة في فعلها فادراكها الذاتي انما هو الصورة الجوهرية
والفعلي ما كان من نوع الجسمانيات قلت ومعنى انه لا يعرف للاحد بنحو ما عرف من عرفه انه سبحانه
عرف الخلق للخلق بما هم عليه اقول يعني هو سبحانه تعرف للخلق بما تعرف عليه من التعريف في
او صفته يعني على ما يقتضيه وصفه لنفسه من البيان وبه الخلاف ما وصف خلقه به للخلق فانه
مثلا وصف نفسه لزيد بانه ليس كمثله شئ وان كل ما ميزه زيد في ادق معانيه فهو مثله زيد مخلوق
مردود على زيد اي منعطف عليه لانه صفته نفسه ووصفه لزيد بانه مخلوق مركب منتفي
مختلف ولا يمكن عمرا ان يصف المخلوق الا بهذا النوع على بهذا النحو والا يكون ان يصف
الخالق نفسه الا بهذا النحو المشار اليه ووصفه نعم لنفسه قلت انهم خلق وهو يعرف
نفسه انه ليس كذلك ولا يشبه شيئا من الخلق اقول يعني ان تعريف الشئ انما هو بوصفه على ما
هو عليه وذلك في وصف الخلق انهم مركبون مؤلفون متشابهون محدودون محصورون محتاجون
وامثال هذه الصفات من الاوصاف وفي وصفه نعم لنفسه انه لا يشابه شيئا من صفات خلقه
قلت فلا يدرك ما تعرف لهم به بشئ من بصائرهم ونقص ابصارهم اقول وذلك لان بصائرهم
وابصارهم انما تدرك ما هي من نوعها او بينهما مشابهة ومقارنة والا لما ادركته قلت واعلم انما
يعرف ببعض منه قال ع اعرفوا الله بالله وقال الشاعر اذا رام عاشقها نظرة ولم يستطعها
فمن لطفها اعارته ظرفا آراه اياه فكان البصير بها ظرفها اقول انما يعرف ببعض منه لان تلك
البعض هي نور تجلى له به والاشياء انما تدرك نظائرها ولذا قال ع اعرفوا الله بالله يعني
اعرفوا الله بما وصف نفسه به لكم وهو ما صح فيه عليه بالنسبة الى ادراك العارفين فان
الشئ انما يعرف بما هو عليه ولما كان تعالى هو كما عليه في ذاته ممتنعا على ما سواه وكان قد وصف
نفسه لخلقه ليعرفوه بذلك الوصف كان ما تعرف به لهم هو ما وصف به نفسه لهم فهم يعرفونه
بذلك الوصف الذي معرفته عليه لما وصف نفسه لهم وهذا هو معنى انه اعاره العارف
عينا منه اي من تعريفه وتوصيفه يعرفه بها قلت ومعنى هو المعلوم والمجهول
الخ انه نعم المعلوم بصنعه المجهول بكنهه الموجود بآياته المفقود بذاته اقول يعني يستدل
على وجوده بصنعه لان صنعه اثر فعله والاثر يدل على المؤثر ويستدل على وصفه الذي

٣ فادراك الجسم بنحو طبيعته صح

٢ لم نكن م

٢ حسب م

٢ بخلق صح

نعرف به لخلقه بما اظهره في صنعه من الآيات الدالة عليه لذلك كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فكما ان هيئات الكتابة تدل على صفة حركة يد الكاتب كذلك
صفات خلقه وهيئاتهم تدل على صفة فعله تعالى لان صنعه اثر فعله والاثر يشابه صفة مؤثره
التي بها صدر فعله وهيئته باثار فعله كما ان الدخان المرئي تدل على وجود النار وعجزها
من حيث كنهه لان كل ما سواه مغاير له من كل جهة وتلك المغايرة رسم لما سواه فهو موجود
باياته لان كل من نظر وجد آيات تدل على موجدها حيثما توجد ومفقود من حيث ذاته
لكون كنهها تنفي تقابله وبين ما سواه فلا يوجد من حيث ذاته ولا يفقد آثار فعله قلت
فظهر فلا شيء اظهر منه وانما ظهر كل شيء باثر ظهوره اقول يعني ان كونه تعالى اظهر من كل شيء
هو لان ظهور كل ما سواه انما هو اثر ظهوره بذلك السواء يعني انه تعالى ظهر للخلق بذلك الاول
اي بالايجاد وبوجه وجعل لم يتحول ولم يتغير عن ازليته فمعنى ظهوره لزيد مثلا ظهوره بزيد
فيكون زيد لا ظهور له الا ظهور الله سبحانه كما الظهور لفعله تعالى فلا يكون شيء اظهر منه و
هو معنى قولي وانما ظهر كل شيء باثر ظهوره لان ظهور الاشياء انما هو بظهور فعله بها فلا ظهور
لها غير ظهور فعله بها لها قلت وبطن فلا شيء ابطن منه لانه لا شيء اظهر منه وانما خفي لشدة
ظهوره واستتر لعظم نوره اقول يعني ان الشيء اذا ظهر كمال الظهور لنفسه او لغيره ووصل
الى نهاية لا يحتاج ذلك الغير الى ان يدنيها ويكون ح ظهوره واقفا عندها فهو ح ناقص لانه
يحتمل الزيادة بالنسبة الى آخر غير الاول الذي انتهى الظهور اليه فلا تكون نهاية الظهور الاول
نهاية بالنسبة الى الثاني بل يحتاج الثاني الى زيادة ظهور والثاني لو وقف الظهور عنده
بالنسبة اليه جاز الا يقف عنده لما ثبت عن الزيادة فعلى ما فرض للظهور نهاية فهو ما يحتمل الزيادة
وما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان وذلك الحادث لانه صفة الحادث المحتمل للزيادة والنقصان
بخلاف صفة القديم سبحانه فانه لا يتناهى صفته فظهوره غير متناه فاذا ظهر لخلقه كان تجلى ذلك
الظهور وظهوره غير واقف على حد نسبة المتجلى له بل يكون مترامياً في الظهور والتجلي بلا نهاية
كل شيء محدث وكل شيء تجاوز الظهور ادراكه خرج بالنسبة اليه عن حد الظهور الى حد البطون
والخفاء فيبلغ الظهور في التجاوز الى حال خارج عن كل حد وما تجاوز عنه الادراك فهو حد
والخفاء فبشدة ظهوره وعدم تناهيه اذ قوتها الى حد بطن بطونا لا نهاية له وخفي خفاء لا حد له
فجهة ظهوره عين جهة بطونه وخفائه وهو معنى قولي وبطن فلا شيء ابطن منه لانه لا شيء اظهر منه ومعنى قولي
وانما خفي لشدة ظهوره واستتر لعظم نوره واعلم اني انما عبرت المطلب بهذه العبارات لبيان
وهي كانت ناقصة عن تأدية المعنى الا ان العارف يفهم من هذا لو لا انها المعنى المراد والسلام قلت
ومعنى جهة معلوميته نفس مجهوليته ان الشيء لا يعرف ولا يعلم الا بما هو مغاير له ... الشيء

ه فلا يتناهى صح

له واو صح

لا يعلم الا بما هو عليه وكان مقتضى الادلة ان يكون مجهولا لان المعلومية تقتضي الاحاطة به
وشان الازل ان لا يكون محاطا به كما هو عليه الا ان يكون محاطا به فاذا ثبت ان الشيء لا يعلم الا
بما هو عليه ثبت انه لا يعلم الا بان لا يحاط به وهو معنى ان جهة معلوميته نفس مجهوليته ومعنى قولي
ان الشيء لا يعرف ولا يعلم الا بما هو عليه **قلت** فالطويل يعرف بطوله والعريض بعرضه
والقصير بقصره والابيض يعرف ببياضه والاسود بسواده وذو الهيئة بهيئته وما لا مقدار
له ولا لون ولا هيئة يعرف بفقد ذلك **اقول** يعني مما بينت لك من ان الشيء لا يعرف الا بما هو
عليه من الجهة التي يتعلق بها التعريف والتعرف فلو كان شيء احمر طويلا وكان المطلوب معرفته
من جهة الحمرة عرف بالاحمر لا بالطويل ولو كان على العكس فبالعكس فيعني انه انما يعرف
بما هو عليه انه يعرف بما هو عليه من النحو الذي يتعلق به المعرفة منه وان كان عز وجل
ليس له لا يدرك من نحو ذاته اذ كل ما ميزته الاوهام فهو مخلوق مثلها كان هو عليه
من النحو الذي يعرف به انه لا يدرك ولا يعلم لاحد فيعرف سبحانه بانه لا يدرك ولا يوصف
وهذا المعنى هو الذي هو عليه من جهة معرفته ولو كان طويلا لعرف بطوله الخ فلما لم يوصف
بشيء من جهات الخلق مما يجري الامكان بادراكه عرف بذلك لذلك اي بانه لا يعرف الا بما وصف
به نفسه وهو سبحانه وتعالى قد وصف نفسه بانه بخلاف ما تتوهمه الاوهام وادركته العقول
فالواجب **قلت** فالواجب سبحانه يعرف بانه لا كيف له ولا شبه له ولا مثل له وانه لا يدرك
كنهه ولا تعلم صفته ولا يحاط بعلمه وان كل مدرك فهو غيره فيعرف بانه لا سبيل الى كنهه
ولا الى ادراك صفته فهو يعرف بالجهل به **اقول** هذا الكلام هو معنى ما ذكرت لك من ان
من طلب معرفته بكنهه لم يجده ومن طلب معرفته باياته التي تعرف بها وجده ظاهرا بها محتجبا عنه
بها **قلت** وذلك ما نعرف لنا به يعني التكميل **اقول** يعني ان كونه لا يعرف الا باياته التي ليس لها
مثل في خلقه يعني لا يصلح صفة لشيء من الخلق ولا تدل عليه وانما تدل على الله سبحانه دلالة التعريف
وانه سبحانه لا كدلالة الاثر على المؤثر لانها انما تدل عليه دلالة تكشف عن كنهه فهي مع انها ليس لها
مثل ولا شبيه ولا تدل عليه الا دلالة الاثر على مؤثره **فلستم** انا لا نعرف الا مثلنا **اقول** يعني لما
كانت الاشياء لا تدرك الا نظائرها وجب ان يكون ما تعرف به لنا مخلوقا لم يدل على كنه الذات
دلالة تكشف عنه وانما يدل عليه نحو دلالة الاثر على المؤثر والاثر يدل على صفة مؤثره الاقرب فهو
يشابه صفة فعله نحو الصفة وذاته الذي هو المؤثر الابعد عند فرض المباشرة كالكتابة فانها تشابه
صفة حركة يد الكاتب التي هي المؤثر الاقرب من حيث المباشرة ولا تشابه صفة الكاتب لانه المؤثر الابعد
عند المباشرة ثم يدل على وجوده اعني عنوان وجوده الذي هو ذاته ولا تدل على وجوده الذي هو ذاته والا لكان
تعم مشابها لها تعالى عن ذلك علوا كبيرا **فكنت** فهو الواجب الحق المجهول المطلق **اقول** هذا التعريف كما تقدم

٢ يعرف ص

١٢ الذي هو

٢ بانه لا يعرف الا بنفسه

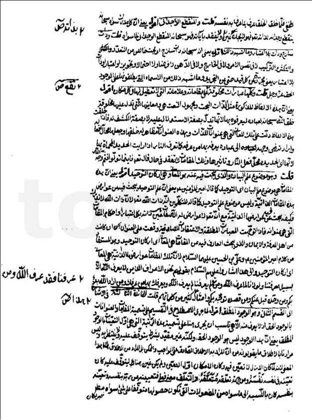
١٢ الى ص

٢ والا لما امكن ان ندركه وان كان مخلوقا صح

من الاوصاف التي لا تجري للحوادث لانه بمقتضى ما اشرنا اليه هو الواجب الحق الذي كل ما سواه ليس بشيء
الا بفعله تعالى هو المجهول المطلق الذي لا سبيل في الامكان مطلقا الى معرفة ذاته بوجه من الوجوه بل هو في
الامكان مجهول من كل جهة فلا يصدق المجهول المطلق في الحقيقة على ما سواه قلت وهذا القسم يعتبر عنه
بالذات البحت اقول يعني انه ذات بسيط ليس له وجود غير ماهيته ولا ماهية غير وجوده ولا ذات غير
صفته والصفة غير ذاته اي في نفس الامر اي الثابت بالدليل القطعي ولا في الخارج اي المقابل للذهني او
الذي تترتب الاثار على مصاديقه ولا في الذهني الذي هو عكس الخارج في المعنيين ولا في الامكان لان الوجوب ليس بشيء
منه امكان ولا في الفرض والاعتبار لانه تعالى من جهات الممكن نحو سبحانه ذات بحت احدي المعنى ليس فيه احتمال كثرة
او تعدد بكل فرض واعتبار قلت ومجهول النعت اقول يعني انه ليس في الامكان سبيل الى نعته الا بما
وصف به نفسه من اياته واثار فعله فهو بالنسبة الى سواه مجهول النعت قلت وعين الكافور اقول يعني انه انما
يوجد باثار فعله كالكافور الذي يوجد به الختم فيحتمل ان يراد بقولهم عين الكافور انه هو ذات الكافور
وهذا على مذهب القائلين بوحدة الوجود اي ان الكافور المكني به عن الروائح التي هي مثال للحوادث هو ذاته
لانه عندهم هو الفاعل والمفعول وهو المؤثر والاثر وهذا عندنا باطل والقول به كفر ويحتمل ان يراد بقولهم
عين الكافور انه هو العين التي تفوح منها الروائح اي هو مبدأ للاشياء وهذه صحته وفساده تابع لمقصود القائل
القائل به فان اراد به انه ذاته مبدأ للاشياء فهو كالاول في الفساد وان اراد به ان فعله مبدأ لها فهو حق
قلت وشمس الازل اقول هذا ماخوذ من قول علي عم بنحو من الاستنباط في قوله لكميل نور اشرق من صبح
الازل حيث شبه المشيئة بصبح الازل والصبح نور الشمس اي شمس الازل والاضافة هنا بيانية قلت
ومنقطع الاشارات اقول يعني ان الاشارات الحسية والخيالية والروحانية والعقلية والسرمدية كلها
تنقطع دون مرتبة ذاته اما الاربع الاول فظاهر انقطاعها واما الخامسة فهي وان لم تكن هنا اشارة لينسب اليها
انقطاع الا ان المشية توصف بجهات تعلقاتها فوقوفها على المشاء وتعلقها به تعتريه الاشارة باعتبار التعلق
والمتعلق وان لم تكن الاشارة لنفس المشية لانها محدثة بها ولا يجري عليها ما هو اجراه فافهم [illegible] قلت
قلت والمجهول المطلق والواجب الحق واللاتعين اقول قد تقدم بعض البيان للمجهول المطلق والواجب الحق
واما اللاتعين فالمراد منه معنى المجهول المطلق وذلك لانه تعالى لا يتعين عند ما سواه بجهة من جهات التعين بحال
حال من الاحوال قلت والكنز المخفي اقول هو اشارة الى قوله تعالى في القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف اي انه خلق الخلق ليعرف بخلقه واثاره لانه قبل انه فهو كنز مخفي عما سواه مطلقا وجد ذلك
السوى ام لم يوجد ويظهر جواب ما استشكله بعضهم هنا كالقول فقال ما معنى مخفي وليس هناك شيء يخفى عنه
والجواب بهذا وهو ان مقتضى الازل ذلك اما مع عدم المخفي عنه فهي سالبة بانتفاء الموضوع واما مع وجود
الغير فلعدم ادراكهم له [illegible] هنا ايضا اشكال [illegible] الطرفين الكلام انه قبل الخلق مخفي واما بعد ان
خلقه فلا وجوابه ان المراد بالخفاء هو الخفاء المطلق الصادق على عدم المعرفة بالاثار وهذا هو المراد بالكنز

٢ لا حقه ص

٢ الخلق ص



لطفي فلما اطلق الحق عرف بما عرف به نفسه قلت والمنقطع الوجداني أقول يعني ان كل ما دونه سواه سبحانه
ينقطع وجدانه لذاته ثم نهو الجبت غيره ولا يعقد باياته فهو سبحانه المنقطع الوجداني لما سواه قلت وذات
ساذج وذات بلا اعتبار وما اشبه ذلك أقول يعني انه سبحانه ذات ساذج اى بحت خالص من التعدد والكثرة
والتكثر والتركيب لا في نفس الامر ولا في الخارج ولا في الذهن ذاتا فرضا ولا احتمالا ولا تجويزا ولا اعتبارا وذات
بلا اعتبار يعني مجرد عن كل قيد حتى عن التجريد وما اشبه ذلك من الاسماء التي يطلقونها على الوجود
الحق عز وجل قلت وكلها عبارات مخلوقة على مقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان أقول
يعني ان هذه الالفاظ المذكورة مثل الذات البحت ومجهول النعت هي ومعانيها التي تدل عليها مخلوقة خلقت
خلق الله سبحانه لعباده ليعرفوه بها لانها تدل بصفة الاستدلال العلمي لا بصفة الكشف له فان
هذه الالفاظ دلت على تلك المعاني التي هي عنوانات الذات وهذه العنوانات مظاهر له خلقها وجعلها محال افعاله
واراد به وجهه لعباده الى عباده يعرفهم بها من عرفهم كما تعرف النار اذا رايت الحديدة المحماة بها
لانها اى الحديدة محل فعل النار وتاثيرها وتلك المقامات لا تعقد في حال قال نعم فاينما تولوا فثم وجه الله
قلت وهو موضوع علم البيان والذي يبحث فيه عنه هو المعاني وهي اركان التوحيد أقول يعني ان هذه
المقامات هي موضوع علم البيان اى التوحيد كما قال امير المؤمنين ع يعني ان علم التوحيد يبحث فيه عن عوارض
هذه المقامات الذاتية وليس موضوع علم التوحيد كما قاله المتكلمون انه ذات الله تعالى لان ذات الله لا يبحث
فكيف يبحث عن عوارضها الذاتية فيه مع انه تعالى لا عوارض له والصفات عين ذاته بكل اعتبار واحكام المقامات
التي هي عنوانه فاذا توجهت العبارات المطلقة والاعتقادات الصادقة وقعت على العنوان الكلي اى كانت
من اهل المعرفة والايمان والذي يبحث العارف فيه من المقامات هي المعاني اى اركان التوحيد وهو المستفاد
من كلام امير المؤمنين ع وعلي بن الحسين عليهما السلام لان تلك المقامات عوارضها الذاتية هي المعاني
اى اركان التوحيد والى هذا اشار ع في عليهم السلام بقولهم نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا
بسبيل معرفتنا ولولانا ما عرف الله ومن لم يعرفنا لم يعرف الله ويعرفك بهاس عرفك ومن اراد الله بدء
بكم ومن وحده قبل عنكم ومن قصده توجه بكم وامثال كثير من كلماتهم قلت للفائدة التامة للنكتة في الانسان
الى القسم الثاني وهو الوجود المطلق أقول لما جرى الاصطلاح في التقسيم على تسمية المقامات والعنوانات
بالوجود الحق اذ لا يعرف منه الا هي ناسب ان يجري هنا على تسمية هذه الرتبة التي هي اول التعينات بالوجود
المطلق يعني ان هذا الوجود ليس هو الوجود الحق ولكنه غير مقيد بشرط يتوقف عليه ولا ينتظر به وليس
مرادنا بالاطلاق ما يقولونه من ان المراد به الاطلاق الصادق على الواجب والممكن بل المراد من الاطلاق هنا هو
المعول لما كان الاول لا تعين فيه وكان الامكان اول التعين ولم يكن غير هنا ظل ليتوقف عليه كان
تعينه في نفسه بنفسه ومن هنا نطقوه متعلقه هو ان تعلق معنى فعلي فتعينه من ثم بنفسه وتعينه
بنفسه كان بالنسبة الى ما سواه من المفعولات التي تكون حصولها متوقفا على شيء سواه مطلقا
غير كان

٢ بدانه صح

٢ تقع صح

٢ عرفنا فقد عرف الله ومن

٢ بما ان الحق

اي غير متوقف الحصول على شيء غير نفسه قلت والتعين الاول اقول يراد منه الاول الصادر عنه ثم تقسيم
وهو المشية والارادة والابداع كما قال الرضا عليه السلام المشية والارادة والابداع اسماؤها ثلاثة ومعناها واحد ثم
سميت هذه الرتبة بهذا الاسم لمقابلتها رتبة الاول المسماة باللاتعين قلت والرحمة الكلية اقول
هذه اشارة الى مبدء الكون المشتمل على الفضل والعدل لانه صفة الرحمن العامة وهي التي استوى بها الرحمن
على عرشه وهي التي وسعت كل شيء والرحمة الخاصة صفة الرحيم المختصة بالمؤمنين والرحمة الكلية لها اطلاقان
احدهما يراد منه الفعل والمشية كما هو هنا وثانيهما يراد اول صادر عنه وهو الحقيقة المحمدية ص قلت
والشجرة الكلية اقول ايضا يراد بهذا الشجرة الكلية اذا اطلقت احد المعنيين السابقين وانما سميت
بالشجرة لكثرة تطورها في مظاهرها واثارها كالشجرة المعروفة في تطورها الى اصل وفرع وغصن وورق
وثمر قلت والنفس الرحماني الاولى اقول هذا ايضا يطلق على احد المعنيين السابقين فمعنى النفس
الرحماني بفتح الفاء انه بهذا الوجود تقومت به الوجودات الكونية تقوم صدور اذا اريد بالنفس الرحماني
المعنى الاول اي المشية والارادة والابداع كما تقومت الحروف بحركة المتكلم بشفتيه ولسانه واسنانه ولهاته ثم
تقومها ركنيا اذا اريد المعنى الثاني اي اول صادر عن المشية اعني الحقيقة المحمدية ص كما تقومت
الحروف بالصوت الممتد من جوف المتكلم الى الفضاء واذا قيد بالاول كما هو هنا احتمل ان يراد
به المعنى الخاص خاصة وان يراد به الرتبة الثانية منه عند اعتبار [illegible] لكنهما كما [illegible] الا انه هنا يكون
الانسب ان يراد به المعنى الاول قلت والمشية والكاف المستديرة على نفسها والارادة اقول
المشية هو الذكر الاول يعني ان الفاعل اذا اراد صنع شيء فاول ما يذكره وتتوجه اليه العناية هو المشية
واذا تاكد ذلك العزم سمي ارادة وهو ما رواه يونس عن الرضا ع وسميت بالكاف لانها هي
امر الله المعبر عنه بكن فالكاف اشارة الى الكون وهي المشية او اثر المشية والنون اشارة الى العين
وهي الارادة او اثر الارادة فسميت المشية بالكاف لانها منشأ العين وبالمستديرة على نفسها
لان المشية هي الكاف التي خلقها الله بنفسها او هي في الاعتبار كاف خلقت بكاف واستدارتها في اعتبار
كونها علة معاكسة لاستدارتها في اعتبار كونها معلولة لان العلة واستدارتها استدارة فاعلية
والمعلول استدارته استدارة مفعولية فلذا قيل الكاف المستديرة على نفسها لانها باعتبار كونها
معلولة تدور على نفسها باعتبار كونها علة قلت والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر اقول هذا ماخوذ
من دعاء السماة المجد ع والكلمة هي المشية والمراد بها اما المشية الامكانية او الكونية
او مطلقا والعمق الاكبر على الاول هو الامكان الذي هو محل لوجود الراجح ومتعلقه الذي وقته
السرمد وعلى الثاني هو الممكنات كلها التي وقتها الدهر والكلمة ح كالاقل وفيها السرمد وان كان
متعلقها ووقته الدهر وعلى الثالث هو العمق الاكبر مطلقا اي سواء كان العمق الاكبر حقيقيا كالامكان
ام اضافيا كالممكنات وانزجر اي انفعل [illegible] العمق الاكبر [illegible] قلت والابداع اقول

٢ [illegible] صح

٢ الكون وهو الوجود وسميت الارادة بالكاف بمعنى المشية وبالنون لانها منشأ صح

الابداع هو الفعل هو خلق ساكن لا يتحرك بالسكون كما قال الرضا عليه السلام ويعني انه ساكن غير متحرك لا انه ساكن
بالسكون الذي هو ضد الحركة لان هذا السكون محدث به ولا يجري عليه ما هو اجراه تعالى والحقيقة المحمدية
اقول اعلم ان الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله تطلق عندنا اطلاقات كما قد نطلقها ونريد بها المقامات التي هي اسم الفاعل
كالقائم الذي هو اسم لفاعل القيام والقائم مركب في الحقيقة من فعل متقوم بفاعله تقوم صدور
اثر فصدر هو القيام الذي هو الحدث وهذا المقام اعلى ما يحصل في الامكان الراجح ومثاله الحديدة المحماة
بالنار فان الحرق يعود للنار وتاثيرها وبين الحديدة المحماة بها لانهما اثر النار فتاثيرها فعلها
هو تاثير النار بها اي جعلت النار فعلها في الحديدة وهو الحديدة المحماة بكل فعلها او بعد الفعل احدثته
النار به الفعل غير مجموع الفعل واثره كالقائم كالحديدة المحماة بالنار فهذه الرتبة اول التعينات
واعلاها وهو المثل الاعلى بفتح الثاء والمثل الذي ليس كمثله شيء بكسر الميم وسكون الثاء ولان الله
سبحانه خلقه آية لم لا يدل على غيره تعالى ولا يدل على نفسه ولو كان مثله شيء لدل عليه ولو دل على غير الله
لزم التشبيه وان تفع التوحيد وهذا هو التوحيد الخالص وقد نطلقها ايضا ونريد بها ان المشيئة
الكونية وهو اول صادر من مشية الله وهو الوجود وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي وهو العنصر الاول
لكل محدث وهو نور الانوار والمادة الاولى التي خلق الله كل شيء من شعاعها وهي بمنزلة القيام فعلى
المعنى الاول لا اشكال اذ لم يكن قبل ذلك شيء وعلى المعنى الثاني فعلى حصر الاصطلاح لا انقسام الوجود
في الثلثة الاقسام فهل يكون هذا النور الذي هو اول صادر عن الفعل لاحقا بالمطلق لعدم تقييده
بشيء كما يتقدم لا بتقييد الفعل به ام لا يكون لاحقا به بل هو من المقيد لانه متوقف على قابليته
وانفعاله وهو بعينه فيه احتمالان وقد يستفاد من بعض الاخبار الحاقه بالاول والله سبحانه
اعلم بالصواب قال والولاية المطلقة اقول المراد بالولاية المطلقة السلطنة العامة
لكل شيء دخل في ملك الله وكل ما تعلق به ارادة الله سبحانه والمعنى فيها مثل ما قبلها لان الحقيقة
المحمدية والولاية المطلقة اسمان لمعنى واحد عندنا وانما يختلف مفهومهما بالاعتبار قال
والازلية الثانية اقول يريد به ان هذه الرتبة هي الرتبة الثانية عند ملاحظة التقسيم وحيث كانت
الاولى هي الازلية الاولية كانت الثانية هي الازلية الثانية واما قوله عليه السلام انا صاحب الازلية
الاولية فيحتمل ان يراد منه الاولية الاضافية لان الازال كثيرة وكل باحاد ثم فاذا اطلق الازل
احتمل امرين احدهما بخلاف ما لو قيل ازل الازال فانه لا يراد منه الا الواجب الحق عز وجل
وان يراد منه الاولية الحقيقية ويكون المعنى انا الذي يكون ولايتي ولاية الله قال
وعالم فاحببت ان اعرف اقول اشارة الى قوله تعالى في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف فانه تعالى قبل التعريف كان كنزا مخفيا وقد تقدم الكلام فيه فكان الاول ما هو
منه تعالى في الامكان محبته لان يعرف وهذا ماخوذ من الحديث قال الحجة الحقيقية اقول

كما ان المراد بالمحبة الحقيقية هو عالم فاحببت ان اعرف لان المحبة تستعمل في الوجوب وهو ذاته ونعرف
بالتقييد بالحقيقة بوفي الاحكام الراجح وهو فعله وتعرف بالتقييد بالحقيقية كما في المحبة الحقيقية
ذاته المقدسة والمحبة الحقيقية فعله واقل صادر عنه كما هنا قلت وحركة بنفسها اقول يراد
بها الفعل لانه معقوله انه حركة ايجادية وكونه حركة بنفسها على حد خلق الله المشية بنفسها
قلت والاسم استقر في ظله انه الظاهر بنفسه فلا يخرج منه الى غيره اقول ماخوذ من
الدعاء وعنهم عم والمراد ان الفعل اسمه تعم ومعنى استقر في ظله انه قائم بنفسه فهو الاسم فهو الظل
والضمير في منه يجوز ان يعود الى الله تعم اى استقر في ظل الله وظل الله هو ذلك الاسم او المراد من
ظله نفسه كما في الحديث الحمد لله الذي بسلك الاشياء باظلتها ويكون المعنى من الاحتمالين واحد ومعنى
عدم خروجه منه الى غيره انه لا تكون منه الاشياء كما ذهب اضراب واصحابه وكثير من الصوفية من ان
الاشياء من كينه من وجوده او كلية المشية ومن ماهيته وهي الانية ولو كان كذلك لخرج منه الى غيره فافهم الاشارة
قلت وهو الطهور المكنون الخ وللعلة اقول ماخوذ من حديث حدوث الاسماء المروي في الكافي
فانه هناك هو هذا والمعنى كما مثل المعنى في استقر في ظله قلت وصبغ الازل اقول ماخوذ من قوله عليه السلام كميل
في قوله نور اشرق من صبح الازل اى من المشية قلت وفعل بنفسه اقول معناه مثل خلق الله المشية
بنفسها قلت ومعالم الامر اقول عالم الامر هو مقابل عالم الخلق من قول الله تعم الا له الخلق والامر تبارك الله
رب العالمين والامر يطلق الذي يحتمل ان يكون معناه الظاهر اى ان مرجع الامور كلها في الغيب والشهادة
والدنيا والآخرة الى حكمه ويحتمل ان يراد به الحقيقة المحمدية ص فقوله تعم ومن آياته ان تقوم السماء والارض
بامره وقول الصادق عم في الدعاء كل شئ سواك قائم بامرك فيحتمل الامر فيهما الاحتمالين فان اريد
به المشية كان قيام كل شئ به قيام صدور ركنيا وان اريد به الحقيقة المحمدية ص كان قيام كل شئ به قياما
ركنيا كما تقدم قلت وما استبهم لك اقول يعني من الاسماء التي تشتق بها من الوجود كما اصطلح عليه
قلت وصعقت به نفسه اقول اى كيفية به تدل على حسب ما تذكر الافئدة المستنيرة بنور الله وكو
في نفسه لا كيفية له ولا توصيف لانهما انما وجدا به فان اطلقا تبادرا الى آية ومثاله وعنوانه الذي في الافئدة
ومع هذا فلا يتوجه التوصيف اليه بذاته اذ لو صح ذلك في عنوانه صح فيه لانه انما يعرف به وانما يتوجه اليه
من حيث متعلقه فانه يجري عليه الكيفية والتوصيف كما نعتبر الكثرة والتعدد في الحركة عند الكتابة باعتبار
تعلقها بالحروف والا فهي في نفسها بسيطة وتشتق جهات التعلق بالمتعلقات وبسائط ذلك نعتبر لها باعتبار
تعلقها يجري على متعلقها قلت ان الله قبض من رطوبة الرحمة بتلك الرطوبة نفسها بها اقول يعني
انه تعم قبض وقبض فعل منه من رطوبة الرحمة وهذه الرطوبة هي نفس قبض ولهذا قلت بتلك الرطوبة
لان قبض هو الفعل المقبوض به ففسرته بقولي بتلك الرطوبة وقولي من رطوبة الرحمة اعني المقبوض منه
وفسرته بقولي بتلك الرطوبة فقولي بتلك الرطوبة تفسير لقبض المقبوض به والمقبوض منه فقبض فعل

بالحقيقية هو د

ويجوز ان يعود الضمير الى ذلك الاسم صح

به المشية ويحتمل ان يراد صح

وجوبا صح

متعلقاتها كلها ع

نفسها صح

المعنى صح

مقبوض به ومقبوض منه لانّ قبض تلك الرطوبة المقبوض بها والمقبوض منها ولمّا كانت العبارة ضيقة عن تمامه

يتوهّم انّ من في قولي من طوبة الرحمة قبضًا للتبعيض او للابتداء فيلزم على الحالين ثبوت رطوبة الرحمة

قبل قبض ما امسك انّ رطوبة الرحمة هي نفس قبض محضة دفع ذلك التوهّم بقولي بتلك الرطوبة نفسها

وبيّنت انّ المقبوض منها هي المقبوض بها بلا تغاير الّا في التعبير لضيق الالفاظ عن ذلك المعنى فبيّنته

بتأكيدي بقولي بها لئلّا يتوهّم انّهما وان اتّحدا باعتبار ملحوظ بها وباعتبار آخر مأخوذ منها او هي مأخوذة

بل مرادي انّهما بلحاظ واحد واعتبار واحد مأخوذ بها وما مأخوذ منها مأخوذة يعني قبضت بها فلم يكن

لها تحقّق ولا ثبوت ولا ذكر في مرتبة من مراتب الوجود مطلقًا قبل قبضها بها فافهم قلت اربعة اجزاء بها

اقول حصول القبض انّ المعنى في هذا هو عين معنى الاوّل يعني انّ الاربعة الاجزاء هي القبض والمقبوض

والمقبوض به والمقبوض منه بلا تغاير حتّى في الاعتبار وقولي بها اي الاربعة الاجزاء التي هي حقيقة القبض اي رطوبة

الرحمة فانّ قبض تلك الرطوبة وهي تلك الاربعة الاجزاء ولهذا قلت بها فكون هذه الالفاظ متعدّدة ومعناها

شيء واحد لانّه لا تعدّد فيه لا في نفس الامر ولا في الخارج ولا في الذهن وانّما توجد التعدّد في هذه الالفاظ

المتعدّدة الى المعنى البسيط باعتبار تعدّد تعلّقه فافهم قلت ومن هبائها فقوله اقول يعني انّه

قبض ذلك الفعل الذي قبض الرطوبة كون انّه من هبائه الرحمة اعني يبوستها وهي الرطوبة المذكورة بعد

المقبوض به ومنه وانّه ذلك الجزء الذي هو نفس الاربعة المذكورة سابقًا فالرطوبة نفس اليبوسة

والاربعة عين الواحد وانّما اختلفت اسماؤها باعتبار الآثار المختلفة ولا تتوهّم انّ هذا شيء ممتنع او لا

تدركه العقول فانّك تسمّى زيدًا عالمًا ونجّارًا وخيّاطًا وكاتبًا وليست هذه الاسماء المختلفة واقعة

على متعدّد في ذاته لانّه هو العالم هو النجّار هو الخيّاط هو الكاتب وليس معدودًا هو مختلفًا متعدّدًا ولكن

بالآثار تكثّرت اسماء صفاته وليس كلّ ما تكثّرت انّها في ذاته وانّما سمّي بها باعتبار آثارها وكذا انت

سميع انت بصير انت قد جاءت القدرة فيك شيئًا متميّزًا غير البصير او هو غير السميع بل انت

وانت ليس بصفة من صفاتك وانّما بالآثار فانت انت لا غيرك وسمّيت بها باعتبار الآثار والى هذا المعنى

اشار على عليه السلام بقوله وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كلّ صفة انّها غير الموصوف الخ فمن فهم ما اشار

اليه فهم كلامه عليه السلام والّا فلا وما اشرنا اليه من هذا النحو فانّ الوجود المطلق ليس شيء في الامكان ولا من

الممكنات ابسط منه اذ كلّ ما سواه فبه كان وعنه صدر فلا يتعدّد ولا يتركّب لانّ التعدّد والتركيب

محدثان به قلت فقدّرها بها في تعفينها وحفظها اقول يعني قدر الجزئين اعني الاربعة

الاجزاء الرطوبة والجزء اليابس بها اي بذينك الجزئين لانّهما هنا نفس قدر الذي هو فعل التقدير

على نحو ما تقدّم هو المراد بمعنى التقدير هو تقدير الحدود الفعلية والهندسة التجارية وهي عين هذا

المقدّر وقولي في تعفينها وحفظها المراد به انّه لما اجتمعت الرطوبة واليبوسة التي لانشاء الحرارة

حصل بها التعفين كلّ مكوّن لابدّ له من تعفين بنسبة والتعفين لا يكون الّا بالحرارة والرطوبة

مزاج

فان كان المكون مركبا كالمفاعيل تعددت الجهات فيه وتكثرت وان كان بسيطا مطلقا كما في الفعل اتحدت جهاته
واحكام الجهات انما يطلق عليه باعتبار متعلقاتها عند تعلقه بها كما مر ولما كان كل مكون لا بد له من التعفين
كما هو مبين في الحكمة الطبيعية وكان هذا النقد مكونا بنفسه وجب ان يكون له تعفين يفرض سبقه
عليه بينت ذلك بقولي فهاضمة تعفينها اعني ان هاضمة تعفين هذا النقد حين تحققت في
نفسها تحققت كمهيتها النقد لانها عينه بلا مغايرة وان فرض سبقها عليه كما في متعلق الفعل
من سائر المفعولات فقلت فهاضمة تعفينها اريد به التحرق فيها لانها هو المراد به اذ الاشتد
في المفعول ان اجزائه تتحلل بعضها في بعض حتى تكون بطبخ الحرارة والرطوبة شيئا واحدا الا اختلف [illegible]
والفعل لما كان شديد البساطة الحق احكام متعلقاته وانما ذكرت سابقا ان الرطوبة جزء واليبس
جزء واحد لان الاجزاء الرطبية لو كانت اقل كان الغالب الماء المطلقة ولا يصلح لا ستعمل [illegible]
فان الماء كما تحتاج الاشياء اليه في الاغذية التي هي مواد وجودها كذلك تحتاج اليه في التشرب الذي
هو لب تلك الاغذية فلو قلت الاجزاء الرطبية لم يكن ماء ونور انه لم يحصل المشاكلة بين جزئين الماء
والتراب والمشاكلة ليحصل التألف للغذاء منهما والمشاكلة انما تحصل في الماء للتراب اذا كان الحل فيه
شيء من التراب فان زاد الحل فيه شيء منه وافق التراب في تركيب الغذاء كما يليق والحالة المعتدلة في
تركيب الماء لمشاكل التراب ولا ينقص منه ان يحل في الاربعة الاجزاء الرطوبية جزء من التراب فان زادت
الرطوبة ضعفت المشاكلة وان نقصت ضعف جانب المائية وانما حصل الاعتدال في الاربعة لتسلطه
[illegible] اثاره في الموجودات لا يسع بيانه الا بذكر اشياء لم تتم الا به الا المعتدل الوحيد لاربعية شائع في الحال التام
الذي يغلب فيه حصول العدل ولو زادت غلب عدم العدل ولكن هذا انما حصل [illegible]
لعدم حصول حيف في طبيعته ومع هذا فاعانه الله تعالى بقوله ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك
من تشاء الآية ومنع منه الائمة عليهم السلام للمختار كذلك [illegible] ومثل كون الاشياء اربعة الشيء الواحد
فان الوجود يدور على خلق ورزق وحيوة ومماة وهو واحد والانسان واحد وطبايعه اربعة والعرش
مربع وهو واحد والبيت المعمور مربع وهو واحد والكعبة مربعة كما في الحديث وهي واحدة والكلمات التي
بني عليها الاسلام اربع وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهو واحد واحرف الاسم
الاعظم اربعة التوحيد والنبوة والامامة والشيعة وهو واحد والبسملة التي فيها سر القرآن
ولفظ كلماتها اربعة الله والرحمن والرحيم واسم وان شئت قلت بسم الله الرحمن الرحيم
وهي واحدة والحاصل انك ربما تتوهم ان هذه الامور انما هي مناسبات لا يبتني عليها اسرار الخليقة
والقول البسيط كذلك لما لم يكن بيان السر في نفسه الذي جعل عند الاربعة قيل انها مناسبات
وهي حكم سترها الله سبحانه بحجب الغيوب واظهر اثارها في خلقه وجعل الاثار دالة على الاسرار
قد علم اولو الالباب ان ها هنا ما لا يعلم الا بما هنا [illegible] واعتدالها وتراكيبها اقول يعني

٢ العبارة ح

٢ بدون الاعتبار الفؤادي لا في الواقع الخارجي بشدة بساطته فيه ح

٣ يعني انا نريد ان يكون ح

٤ اربعة ح

٢ الاستقرار على ح

ان اجزاء الرطبة والجزء اليابس الى اختلاط اى ذاب كل منهما بالاخر الذى هو نفسه حتى كان الاثنان
واحدا على ما هو حكم المتعلق وانعقد الكل اى وجد كناية عن قيامهما بانفسهما وتركا كالمركب الذى
اجتمع بكليته بجميع منافعه كالهواء الذى جذبه من يريد الكلام الى جوفه فجمعه في الخارج
وهو كناية عن حكمه ثم تقطع الحروف وهو عبارة عن عقده ثم تركيب الكلام وهو عبارة عن تركيبه
والحاصل معنى جميع ما سمعت ثم احدث الفعل بنفسه بغير اعتبار تعدد فان اردت تفصيله على
وفق ما لو كان مركبا فهو كما سمعت ومع لحاظ عدم تركيبه فكما عبرنا به من اتحاد المقبوض به والقبض

٢ المقبوض ٥

منه وهكذا الى اخره قلت وهذا هو المشية وهو المسمى بتلك الاسماء المذكورة اقول يعني لهذا هو
الوجود المطلق وهو الوجود الراجح والامكان الراجح الذى ذكر كيفية بدء متعلقه ونسبناها

ذكرنا

لما بين المتعلق وبين المتعلق من المناسبة ولما بينهما وبين الفعل من مشابهة الصفة الفعلية
فان كل اثر يشابه صفة مؤثره التى عنها صدر قلت ولهذا المقام في تعديل الفؤاد اربع مراتب
اقول لهذا المقام اى للوجود المطلق والامكان الراجح والسرمد في تعديل الفؤاد اى في تمييزه
وتقسيمه وتفريقه فان غير الفؤاد من المشاعر والمدارك لا تدرك شيئا ولا حالا من نحو هذا
المقام مثل السمع والبصر والخيال والعقول لانها انما تدرك المكيفة المحدودة بحدودها الحسية
والخيالية او العقلية بخلاف الفؤاد فانه يدرك الشيء مجردا عن كل سبحاته وعوارضه الذاتية
والعرضية ولهذا جاز ان استعمل في هذا المقام البسيط الحقيقي المجرد عن كل ما سوى محض ذاته
وانما قسم الى اربع مراتب باجراء احكام متعلقاته عليه كما مر فانه اعتبر اثارها التي تشابه حدود
ذواتها صفته وتعريفه ووجدها خرجت في هذه الاربعة المراتب وقد قال ع العبودية
جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب
في العبودية قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الى اخر الاية
حكم على هذا المقام بتلك الاحكام وان كانت باعتبار متعلقاته لا باعتبار ذاته ورد الاثر لما وجده كلمة
من الفاعل الكلية اذا اعتبرها في نشرها وبدوها وجدها كذلك اى هذه الاربع المراتب فاجرى
عليه احكامها لانها آية تعريفها وهي ايضا كلمة الله فكما ان المتكلم ياخذ بحركة جوفه من الهواء
اربعة اجزاء او طبايع اى جهة تصلح لصوغ الحروف وكونها اربعة لانها هي نسبة المادة الاولى
الى الصورة التي هي جزء واحد بالنسبة الى المادة يعني ان صورة الحروف من تركيبها وهي كانها
بالنسبة الى مادتها واحد من اربعة كما اشرنا اليه سابقا مما يطول بيانه ويخفى برهانه ويعسر
ذلك الهواء الماخوذ حروفا بعد حله بتسهيله في المخارج الاصوات منه اى من الهواء بها اى

٢ واعطائه ٥

بتلك الالات انفاعل بها من الحركة واللسان والشفة والاسنان واللهات ثم تركيبه كلمة
فلكل نسبة الاولى الهواء الماخوذ الى الجوف والثانية حله ومنه القاصه الجوف الى الفضاء

وهو المسمّى بالنفس الرحماني في كل شيء بنسبته والثالث صوغه حروفا والرابعة تركيبه كلمة تامة فهيه
فكما ان الكلمة اللفظية التي هي من عرضك لا تتم الا بهذه الاربعة المراتب كذا الكلمة الفعلية التي
هي قوله من الله لا تتم الا بهذه الاربع المراتب فالكلمة اللفظية آية بيان كلمة الفعلية قلت
فالاولى الرحمة والنقطة والسر المستسر والسر المجلل بالسر اقول فالمرتبة الاولى بالنسبة
الى توصيف المشية الرحمة ماخوذ من قوله تع وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته
يعني ان الرحمة سابقة والرياح علامة حصولها وبشرى بين يديها فاول التعيين والذكر الرحمة
السابقة التي هي علة الامكان وعلة الاكوان وتسمى ايضا بالنقطة بملاحظة كون الكتاب التدويني مطابقا
للكتاب التكويني وبالعكس والكتاب التدويني اول ما صدر منه بسم الله الرحمن الرحيم واول كلها
الباء واول الباء النقطة لان الكاتب اول ما يكتب يضع القلم على القرطاس فيحدث به النقطة ثم يجر
القلم فيحدث الباء وهذه النقطة صورتها النقطة تحت الباء كتابة من كونها حاملة للباء اي حقيقة
لها او اخذ لكل اصل اسم النقطة ومن هذا قال امير المؤمنين انا النقطة تحت الباء والسر
المستسر والسر المجلل بالسر ماخوذ من قول الصادق عم ان امرنا هو الحق وحق الحق وهو
الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر المستسر وسر مقنع م انتهى ومعنى
المجلل والمقنع انتهى ومعنى المجلل والمقنع واحد ويراد بها هذه الرتبة من الفعل فهذه اسماء
اربعة لهذه المرتبة من الفعل قلت والثانية الرياح والنفس الرحماني الاولى بفتح الفاء والمنسوب
اليه بالاحلال الاولى اقول والرتبة الثانية تسمى الرياح من قوله تع وهو الذي يرسل الرياح
بشرا بين يدي رحمته وتسمى النفس الرحماني بفتح الفاء لان اطلاق النفس الرحماني في اصطلاحهم
يختلف باختلاف اماكنه فالاولى هنا كالالف في التلفظ بالكلمة فانه يمتد من الجوف الى الفضاء
وبه تقطع الحروف وهو وان لم يكن كذلك لان الالف تقطع منه الحروف من ذاته او من
صفات ذاته على الاحتمالين ولا يصلح مثالا للفعل لان المفعولات لا تقطع من ذات الفعل
ولا من صفة ذاته وانما يصلح الالف اللينية مثالا للنفس الرحماني الثانوي الذي هو الرتبة الثانية
من اول صدور من الفعل الى الوجود المعبر عنه بالعنصر الذي منه خلق كل شيء وبالماء الذي منه
كل شيء حي ثم اذا اريد بالحروف للمشابهة من الالف الذي هو النفس الرحماني الاولى وس
المشية لوجوهها المتعلقة بالمشاءات الجزئية صلح مثالا للالف فالنفس الرحماني الساري
في الاشياء بالقيومية الصدورية هو هذا او هو الالف او الكلمة بعد اعتبار تماميتها او انه
سار في وجوهها بالقيومية الركنية والنفس الرحماني القائم في الاشياء بالقيومية الركنية
فهو الالف الثانوي الذي هو صادر عن الفعل وقولي المنسوب اليه بالاحلال لالحظ فيه ما
ثبت في العلم الطبيعي وان كل مكون فيه من حليين وعقدين فالهواء الماخوذ للكلمة اللفظية يحل

٣ وكونها تحت الباء صح

بالسر صح

١ وفي رواية اخرى وسر مجلل بالسر صح

١٢ الاولى صح

اول

في الجوف النافذ منه الى الفضاء ثم يتقطع حروفا وهو العقد الاول ثم تبسط للتركيب وهو الحل الثاني لاعتبار
مناسبة بعضها لبعض وملائمتها او عدم منافرتها ثم تركب هذا المحلول الثاني كلمة كما هي في الكلمة اللفظية
فاولها الرحمة ثم تمتد الفاء وهو الحل الاول وهو الرياح في الاية الشريفة وهو الذي يرسل الرياح
كما مر ثم يقطع حروفا وهو السحاب المزجي وهو العقد الاول ثم تحل لمناسبة التاليف كما اشرنا اليه في الكلمة
اللفظية وهو الحل الثاني ثم تركب وتكون الكلمة التامة وهو العقد الثاني فاشار بالعقد الاول
واشار بالرياح الى الحل الاول وهو قول المشار اليه بالانحلال الاول قلت والثالثة الحروف منشأ

اي الحل الاول ص ١٢

اليها بالانعقاد الاول وهو السحاب المزجي المشار اليه بتجزئة المراد من الحروف هنا معنى الاجزاء
المفروضة باعتبار متعلقه كما في الكلمة اللفظية وما يعتبر فيها من الحروف المقطعة من الالف اما
انها تشير اليها بالانعقاد الاول فلان اللازم لاعتبار التاليف الاعتباري والحقيقي كل جسد لا انها ص
صيغة حرف فامتيازه من الالف بعد ان كانت نفسا منبثا واما انها هو السحاب المزجي فلملاحظة
كون تلك الكلمة سحابا متراكما في التشبيه عند سوقها وتوجيهها الى موات ارض القابليات فاذا
مثلت بالسحاب كما في تاويل الاية في وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت
سحابا ثقالا سقناه الى بلد ميت فانزلنا به الماء الخ ورد للاحين تراكمها الذي هو عبارة عن تمامها
كانت قبل التمام والتركيب تمثيل بالسحاب اول نشوه فانه ينشو بخارا من شمس في البحر والمراد ان الكلمة
التي تجد بها الشعة الشمس حال دورانها تحدث منها حين صعودها او ضياءها كالشمس والمراد من البحر
بم البخار الصاعد باشعة الشمس والحاصل ان السحاب المزجي هو ذلك البخار الصاعد قبل كما قال
وهو الذي يزجي سحابا ثم يالف بينه فالبخار الصاعد في السحاب بمنزلة الحروف المقطعة في الكلمة
والسحاب المتراكم بمنزلة الكلمة بعد التاليف ودلالة الكلمة على المعنى بمنزلة نزول الماء من السحاب
ووقوع الدلالة من الكلمة على ما يشاكل صفته من المعنى الميت المدلول في النفس بمنزلة وقوع الماء
من السحاب على ما يشاكل صفته من النبات الكامن في مادته من الارض الميتة وللفعل ومتعلقه من
المفعول الذي صار به من هيئة ذلك الفعل ما للكلمة ودلالتها على المعنى وللسحاب والماء النازل
منه وارتباطه بما يشاكله من لطيف الارض الميتة الى اي هي مادة النبات من الصفة والتمثيل
حرفا حرف فلذا سمي بالكلمة ومثل بالسحاب كما في تاويل الاية المذكورة السابقة او غيرها.

المزجي الذي هو ١٢

التاليف ص ١٢

اي للفعل ما للكلمة والسحاب من الصفة والتمثيل ص ٢

العمق ص ٣

قلت والرابعة السحاب المتراكم والكلمة التامة التي انزجر لها العمق الاكبر والكاف المستدير
على نفسها اقول المراد بالسحاب المتراكم المنشية بملاحظة تمامها بعضها لبعض لانفتاح لا يعتبر
فيها الاعتبارات الاول كما ان السحاب المتراكم لا يلحظ فيه جهة البخار وصعوده وانعقاده
ولهذا قلنا الكلمة التامة التي لا يلاحظ تقطيع الصوت وتاليفه وهي ايضا الكلمة التي انزجر لها العمق
الاكبر اي انفعل وانقاد وهو اذا اريد الكلية الامكانية دالا العمق الاكبر الحقيقي الامكاني

متعلقة ص ٢

ص

الراجح واذا اريد بها الكونية فهو الممكنات وجميع الاكوان وهو العمق الاكبر الاضا والامكان المسماة بالمقيد والكاف المستديرة على نفسها كما تقدم بعض بيانها قلت وهذه المراتب انما تعددت باعتبار التفصيل الفؤادي وكشفه اقول انما تعددت هذه المراتب ومراتبها في نفسها بالقياس الى هيئة تعلقاتها متعلقاتها لما بينهما من المشابهة كما بين حركة يد الكاتب وبين الحروف من المشابهة في الهيئات وذلك باعتبار كشف الفؤاد الذي انفسها فانها في انفسها في كمال البساطة الامكانية ولهذا قلت والا فهو شئ واحد بسيط ليس في الامكان ابسط منه اقول انه في نفسه بسيط لعدم وجود شئ قبله يصلح ان يكون جزءا يتركب منه اذ كل شئ فرض فهو من اثاره فلا يتركب مما هو من اثاره وكلما يتميز في الاوهام او يتصور في النفوس او يتعقل بالعقول فهو من اثره او اثر اثره وقولي ليس في الامكان ابسط منه انما هو لاخراج الواجب تعالى ولاخراج عنوانه لانه وان كان من الممكنات لكنه لا يعتبر في الامكان بما هو اذ لو اعتبر في الامكان لم يعرف الواجب تعالى لانه تعالى ليس في الامكان فلا يعرف بما في الامكان ولما كان ما سوى سبحانه ممكنا وقد خلق هذا العنوان دليلا وجب ان يلحظ مجردا عن الامكان ليعرف عز وجل به قلت خلقه الله عز وجل بنفسه فاقامه بنفسه واسكنه بظله اقول خلق الله ذلك الفعل الذي هو مشية بنفسه اذ لا يحتاج في الايجاد الى ايجاد اخر كما يستغني بنفسه عن غيره لانه لا يلزم الدور او التسلسل لاني ولكن الدور او التسلسل ليس هو الدليل الذي نشا عنه ذلك نعم هو دليل في المناقضة لابطال دعوى الخصم وكما كان مخلوقا بنفسه لا بفعل اخر كذا كان قائما بنفسه لا بشئ اخر اذ ليس شئ غيره الا الفاعل تعالى والفعل لا يقوم بالفاعل قيام ركنيا لانه المراد هنا نعم هو قائم به قياما صدوريا لكنا نريد بالقيام هنا القيام الركني وكذا اسكنه بظله يعني انه تعالى اسكن الفعل بظله والضمير في بظله يعود الى الله سبحانه ويكون المراد منه نفس ذلك الفعل كما في الدعاء وباسمك الذي استقر في ظلك فلا يخرج منك الى غيرك اذ المراد بالظل نفس ذلك الاسم وان قلت ان الضمير يعود الى الفعل جاز والمراد به نفسه ويعود المعنى الاول كما في الدعاء يمسك الاشياء باظلتها اي بانفسها اي المراد انه تعالى يمسك كل شئ بمادة ذلك الشئ اذ كل شئ انما يتقوم بمادة وهو في كل شئ بحسبه قلت وذلك هو العمق الاكبر على مرتبة الاعلى فهو المحدد في العمق الاكبر محدد له لا ينفصل احدهما عن الاخر اقول يعني ان المشية هي الفعل اذ المشية لله غير فعله لانه تعالى لا يفكر ولا يهم ولا يروي بل هي مطابقة للعمق الاكبر الذي هو الامكان كما ليس غير الامكان الا الواجب تعالى والواجب عز وجل لا يتعلق به المشية بل هي مطابقة للامكان وهو مطابق لها لانها كفوه فالمشية ادم الاول والامكان حواه قلت وهذا هو فعل الله بل ان الوجود المطلق هو فعل الله سبحانه وهو الابداع والاختراع والارادة والمشية وهذا ظاهر اقول وقد علم بالضرورة ان هيئة المفعول من حيث هو مفعول هيئة الفعل كالكتابة فان هيئتها هيئة حركة

ايجاده

ذلك العمق الاكبر الذي

وهو يقابلها ان يراد بها الامكان فيكون [illegible] الامكان لا يتعلق به المشية

الفعل

اليه فعل حسب هيئة حركة يد الكاتب تكون كتابته وجب ان تكون تلك الجهات المعتبرة في على جهة البساطة والحق ان تكون نحوها في المفعول على جهة التركيب والتعدد فيقرأن هيئة حركة يد الكاتب للالف كهيئة الالف فلا يكون بتلك الحركة حرف الباء لان هيئتها غير هيئة حركة كتابة الالف وهكذا وحسن الكتابة يدل على امتداد حركة يد الكاتب وبالعكس لان كل اثر يشابه صفة مؤثره القريب الذي منه ينتج كما مثلنا بحركة يد الكاتب فان هيئة الحرف تشابه هيئة الحركة المحدثة له وهذا ظاهر بقي شيء ان الحركة في نفسها بسيطة لانها الانتقال والتوجه الى جهة ما وهذا صادق على جميع وجود الحركة في احداث كل حرف فهي في الحقيقة بسيطة في كل البساطة وانما نعتبر فيها المغايرة اذا نسبنا بعض الوجوه الى بعض لا في نفسها بل من جهة تعلقها بمفعوله الذي هو حرف وانما المغايرة في الحروف فهي حقيقة لان هيئة كل حرف جزء ما هيته بخلاف مغايرة هيئات وجوه الحركة فانها ليست لذاتها لتكون جزء ماهية ذلك الوجه وانما هي لمتعلقها والذي هو جزء ماهيتها هو الانتقال المبهم المتعين المتعلق بالحرف الخاص فان تكثر جزء ماهية الفعل الكلي والكلام في الجزئي فلتفرض هكذا نزيل لانه وجه المتميز المختص به من حيث خصوص يدل تعلقها به لا تعلم لمورد فالمغايرة حقيقة والتعدد حقيقي لانه انما يتحقق مع المتعلق الخاص والمتعلقات الخاصة متعددة ولكن الوجه المتعلق اذا نظرت اليه في نفسه لم تجد المغايرة الا اعتبارية اي باعتبار التعلق وهو الذي حددناه فهو في نفسه لا تكثر حقيقي فيه فلا تركيب ولا تكثر ولا تعدد في المغايرة باعتبار تعلقه لان تعلقه من حيث الفعل واحد ومن حيث المفعول كثير كالوجه المقابل للمرايا فان التعدد والكثرة والمغايرة انما هي في التعلق من حيث المرايا لا من حيث الوجه ولا من حيث خصوص المقابلة لان خصوص المقابلة وان كان فيها مغايرة اعتبارية نظرا الى المرايا وجهاتها الكثيرة بالنظر الى الوجه والى نفسها ليست كذلك وان اختلفت المفعولات بحسب مراتبها في شدة قوة التركيب وضعفه وظهوره وخفائه وكثرته وقلته وفي كثرة التعدد وقلته وظهوره وخفائه اقول يعني ان الفعل على حال بساطته في حال واحد وان اختلفت متعلقاته في التركيب في قوته كما في العوالم السفلية الظاهرة وضعفه كبسائط المركبات كالافلاك بالنسبة الى الاجسام السفلية وفي ظهور التركيب كالاجسام وفي خفائه كالنفوس والعقول حتى ان اكثر الحكماء والمحققين انكروا تركيبها بل جعلوها بسيطة الحقيقة حقيقة وخفائها مركبة للادلة العقلية والنقلية وهي كثيرة من العقلية ما برهن عليه وعلم بالضرورة ان كل مصنوع فله جهتان جهة من ربه وجهة من نفسه وهذا ظاهر اذ لا يعقل المصنوع بدونه ذلك ومن النقلية ما رواه ابو حمزة الثمالي عن الصادق ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد من الدلالة عليه كثرة التركيب كالعوالم السفلية فانها مركبة من كل جهات ملوقها وفي قلته كالعقول الاول فانه مركب من فعل وانفعال خاصة وفي كثرة التعدد وذلك كالمركبات من المركبات كابوهن العلم

حو

بسيطة

٢و الذي نجده منها فهو باعتبار

١ ظباته بمتعلقه ونحو لم نجده

عن التعدد

٢ دون ١ يمين

الطبيعي في تركيب الانسان اللطيف الذي هو اعلى نوع من الانسان الا دمي وانه مركب في الاول بكيفية وقد قال

عز من قائل يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة

مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم وهذا ظ وفي قلتها اي قلة الكثرة يعني ان الكثرة مختلفة المراتب فكثرة كثيرة اي مكررة

من كثرات متعددة وكثرة غير مكررة من كثرات متعددة بل من كثرة اولية فان قلت لم ينقل وكثرة قلت فقد ذكرت

قلة التعدد وهنا ذكرت قلة الكثرة فافهم وفي ظهور التعدد كالامور الكلية وخفائه كالامور

الجزئية فانها في الحكم لا تعدد فيها اصلا بل يعود في الواقع ونفس الامر هو متعدد ويؤيد ايتمي الشخص الواقع بالقرية

والبيت وذلك التعدد امثالها او صافه كما في تاويل قوله تعم لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم

رعبا وفي قوله تعم وتلك القرى اهلكناهم واسئل القرية التي كنا فيها وامثال ذلك لانها يعرفها اهلها ولما تعدد

الاوصاف فكلام زيد وسمعه وبصره وحواسه وبرودته وحركته وامثال ذلك من طبايعه وقواه وانا

واحوال كلها مثله لو رايت الاعمى تفرق بينه وبين وصفه الا انه يستند الى نفسه ووصفه يستند عنه

فانهم قلت فلا يلحق الفعل على انحو اشرف ليس في الامكان اشرف منه اولى وانها اي لان الجهات المعتبرة في الفعل

مما فرض من جهات صفة النشو والتعدد والتركيب المناسب اليه سابقا على نحو اشرف وذلك ان تحقق

الفواد انها كما اشرنا لم يلحقها الا انها ولو كان باعتبار متعلقاتها دائما وفي تحققها باعتبار متعلقاتها

في ايه معرفتها في النفوس المجردة فان النفس العلياء عن الفواد اذا توجه الى معرفتها كانت فيه لها ودليلا

عليها فظهر فيه امكانات تلك الجهات في حال متعلقاتها هذا معنى قولنا ليس في الامكان اشرف من وجود الانسان

ذات الفعل عن كل ما يفرض لان تلك المفروضات اثار ركن تقدم قلت ولهذا كان اول مراتب البسا

الامكانية بحيث لا تكاد تعتبر فيه جهة الا من جهة التعلق قلت وما كان من جهة التعلق لا يحقر ولو

جهة التعلق الا من جانب المتعلق وفي محل الاعتبار يعني الفواد لانه اية دالة التعريف كما مر انه اقول

وهذا هو الجواب انه ارجح الوجود وهو الوجود المطلق اي الوجود لا بشرط وهو المشية والوم على ذلك

هو الى الارادة قوله قولنا هو ارجح الوجود بالنظر الحقوله في حق الواجب ثم واجب الوجود ووجه

الحدث ممكن الوجود اي ما يرجح الا المساواة الاولى امتناع العدم عليه ومعنى الثانية تساوي العدم

والوجود بالنسبة اليه والمشية ليست في رتبة الاول وللمساوية للثاني فقلنا انها ارجح الوجو

وعلم ماخذ الراجحية ان المقتضي موجود وقد اقتضى شيئا غير مشروط بغير نفسه فكان مطلقا

غير مقيد وانما يحتاج على المعنى المصطلح عليه لكونه مقتضى قائما بغيره قيام صدور فكان بوجود الا قتضاء على

جهة التجير من الغير او هو من [illegible] بقولنا لا بشرط اذ الوجود بشرط شي وبشرط لا شي وجود مقيد وهو

من المتساوي بكلا قسميه وقوله وهو المشية اشير الى ان المشية هو الذي كر الاول بقرينة قوله والوم

على ذلك هو الارادة ودل الاشارة الى الحقيقة واية يونس فلت ومعنى انها خلقت بنفسها انها خلقت

لا بمشية غيرها وهذا ظاهر وقد تقدم بيانه فلا فائدة الى الاعادة اقلت ونظيرها ابونا

وسكونه

ليس في الامكان اشرف

تعدده

التجيير

٣

يزعم فانه لم يكن من اب وام غيره وانما كان بنفسه وكان البشر غيره بالتناكح والتناسل فكذلك المشية كانت
بنفسها من غير اب وام غيرها وكانت الاشياء من بعدها بالتناكح والتناسل اول انما كان ادم من نظيرها
لانها هي ادم الاول وكانت مركبة من مادة وصورة وليس له اب ولا ام غير مادته وصورته كذلك
المشية التي هي ادم الاول ليس لها اب ولا ام الا المعنويين اي المادة والصورة وانما كانت بنفسها كما
كانت ذرية ادم ابينا عليه السلام غيره بالتناكح والتناسل كما هو معلوم كذلك المشية التي هي ادم الا
الاول فان ذريته التي هي وجوه للمشية الخاصة بكل مصنوع انما نشات في انفسها من المشية الكلية
بالامكان تعلقا خاصا كل تعلق هو منشا الفعل خاص بخصوص ذلك المتعلق وهذا الفعل هو ذلك
الوجه الخاص بذلك المتعلق الخاص وهو اي ذلك الفعل هو ابن تولد من الفعل الكلي اي المشية الكلية بنكا
اي الكلي للامكان وهو اي نكاحه تعلقه بخصوص متعلق لان وجود المتعلق الخاص شرط لظهور ذلك الوجه
الذي هو الولد كما ان ذلك الوجه علة لوجود ذلك المتعلق ويظهر ان المقصود من كما المشية الكلية
مع الامكان الكلي فتلك الوجوه الكلية الخاصة بكل مصنوع تولدت من المشية الكلية بالتناكح والتناسل
فالمتعلقات الاولية اباء والمتعلقات الثانية ابناء ومعنى قولنا من غير اب وام لادم ع انه كان من ما
وهو اب ومن صورته وهي ام اول ومعنى قولنا من غير اب وام غيره ان له ابا واما ولكنهما ليسا
مغايرين له حقيقة لانه عبارة عن مجموعهما وليس مرادنا انه لا اب له ولا ام لهما اصلا حتى المعنويين
اذ المتكون يمتنع ان يتكون من غير اصل سواء كان سابقا في الوجود عليه ام مساوقا في الوجود كما
فيه والمشية التي هي ادم الاكبر الاول كذلك وهو قولي وكذا في المشية وانما مثلت بادم عليه السلام لانه هو المثل
الادم الاكبر وقد قال الرضا ع قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا انتهى قلت وكذا
في المشية الا انها اي المشية وجدت بانفسهما اي وجد كل واحد بنفسه وبالاخر اولى يعني ان مادة
ادم ابينا وجدت بفعل الله وكذا صورته اي بفعل الله وبالمادة تبعا لها واما مادة المشية التي ادم
الاكبر فوجدت بنفسها وبصورتها وصورتها وجدت بنفسها وبمادتها لعدم المغايرة بينهما في انفسهما
وعدم كون احدهما علة او معلولا قلت ومعنى ذلك انه وجدت مقبوله بنفسه وقابله بالاخر
ولا ايجاد لهما الا بانفسهما وما سواهما اوجد مقبوله بالفعل وقابله بالتبعية على ما بينته اول
معنى هذا الذي ذكرناه انه وجد مقبوله اي مادته وقابله اي صورته بالاخر اي وجدت مادته بصورته
لانها شرط لظهور المادة فوجودها بها وجود صوري ووجدت صورته بمادته لانها شرط لتحقق
الصورة فوجودها بها وجود مادي وهذا ان في المشية وجود كل بنفسه كامن ولهذا قلنا ولا ايجا
اي للمادة والصورة الا بانفسهما يعني الوجود الحقيقي فوجود المادة بالمادة والصورة بالصورة
وان وجد كل بالاخر في غير المشية المغايرة لكنهما فيها واحد يعني ان قولنا وجد احدهما بالاخر
هو معنى وجد بنفسه لان الاخر نفسه اي هو بلا مغايرة وقلنا وما سواهما اي سوى المشية

لهذا اتم

٢ المادة النور والصورة هيكل التوحيد وادم هابوه مادته والام صورته صح

يتعلق المشية الكلية صح

٢ الفعلية صح

٣ المترتبة على الاولية صح

ابينا

بنفسه

وجه مقبوله اي ملاقاته بالفعل اي المشية وقابله يعني الصورة بالتبعية على ما سنبينه من المراد بكون الماهية اعني
الصورة موجودة بالتبعية ليس كما قالوا من انها ليست مجعولة وانما المجعول الوجود لكنها لما توقف الجعل
الى الوجود انصلحت تبعا لوجوده لجعله من غير ان تتم بجعل الوجود فالجعل الا تبعا للوجود على قول
بعضهم ولكنا لا نعني بهذا المعنى وانما نريد بالتبعية انها مجعولة بجعل غير جعل الوجود لما انه مترتب
عليه لحلول منه فنسبته الى جعل الوجود كنسبة الماهية الى الوجود اي نسبة الواحد من التبعيين
لاشتقاقه منه كاشتقاقها من الوجود وياتي توضيحه **قلت** ومعنى ان الاشياء كانت منهما بالتناكح و
والتناسل ان المادة هي الاب والصورة هي الام على ما بينه لك فنكحت المادة الصورة على كتاب الله وسنة
نبيه صلى الله عليه وآله فولدت الصورة الشيء **اقول** معنى كون الاشياء بالتناكح والتناسل من المشية ان المشية انكحت المادة
الصورة فنكحت المادة الصورة بانكاح المشية على كتاب الله في الكتاب الوجودي اي التكويني يعني على نحو الت
الحكمي المتقن وعلى سنة نبيه صلى الله عليه وآله لانه سبحانه اقامه في سائر مقامات الاداء فهو يؤدي الى الخلق من الله
وجوده التكويني كما يؤدي عنه في التشريعي فكان التناكح والتاليف والنمو على مقتضى الحكمة التي هي شرع كتاب الله
التكويني وسنة نبيه صلى الله عليه وآله لان الله يوجب على سنة الحكمة ويكتب المفعولات على ما هي عليه من نفس الامر
والواقع وكون ذلك واصلا الى المفعولات بواسطة نبيه صلى الله عليه وآله هو معنى سنته وهو التبلغ من الخالق والاداء الى الخلق
فلما نكحت المادة التي هي الاب والصورة التي هي الام تميزت الاشياء بصورها اي في بطون امهاتها لان الصورة هي الام
كما في فولدت الام الام التي هي الصورة الشيء المتكون من المادة والصورة **قلت** والمشية هي الاسم الاول
وهو انه ... الجواز لانه هو الكون الذي ينتهي اليه ولا تسقط عنه كما اشرنا اليه سابقا فاني **اقول** نعود الى ما ورد
في ان الله سبحانه خلق الف الف آدم والف الف عالم وانتم آخر العوالم واولئك الآدميين وفي بعض الاخبار لم يخلق
منها شيء من الطبع غيركم واشارت الاخبار الى ان المراد منها الاطوار والعوالم ويعلم من ذلك ان الآدميين
المشية وهو ادم الادم هو الجواز الامكان اما الاطلاق الراجح وان اريد به المشية الكونية فالمراد
بالجواز الملقب للمساوي وان تفاوتت مراتبه في السبق الا انه يجمعها كلها الوجود بشرط شيء وقوله وهي
كفو معناه لا تزيد عليه ولا تنقص عنه ومعنى هذا انه كما تقدم انه لا يكون شيء ممكن لا تتعلق به المشية
ولا يكون شيء من المشية خارجة عن الامكان اذ خارج الامكان ليس الا الوجوب ولو كان تتعلق به مشيته
قلت وهذا هو النار المشار اليها في قوله تعالى ولو لم تمسسه نار فكانه الامكان ووقت الشرح مثل
اقول هذا اي التاويل هو النار المذكور في القرآن المجيد يعني ان الحقيقة المحمدية التي هي الزيت والذي
يكاد هو ان يخرج في الكون قبل التكوين لشدة قابليتها وقربها من مقام المشية تمثل المشية بالنار والحقيقة
المحمدية بالدهن والعقل الكلي المتكون من تعلق المشية بالحقيقة المحمدية بالمصباح المتكون من تعلق
النار بالدهن ووقت الفعل هو السرمد واما اول فايض من الفعل بلا واسطة فهو الجوهر الذي هو قبل
العقل فعلى احتمال انهما الحقان بالسرمد لتقدمهما على العقل الذي هو مساوق لاول الدهر وعلى

٢ من المشية ص

٢ سنة ح

٢ عز وجل ح

٣ فلما ح

٢ ... نسخة

٢ اولئك كلوح

٣ يقول ... اريد به المشية الامكانية فالمراد بالجواز الامكان صح

احتمال انه ماضي الدهر بالآن السرمد انما هو وقت الفعل وهو من المفعولات لا من الفعل وعلى احتمال

انه ما يوضح بين السرمدي للدهر فيكون وجهها في السرمد وفعلها في الدهر تلك فهو للسرمد كالاطلس

للزمان فكما انه ليس لمحدد في مكان ولا زمان ولما المكان والزمان انه مما لم يختلف احد من هذه الثلثة

من الآخر فكلما قرب من محدبه من الجسم والزمان والمكان لطف ورق وكلما بعد عنه كثف وغلظ اقول له

فهو اى للشيء بالنسبة الى السرمد كالفلك الاطلس ليس في مكان لانه محدد الامكنة والجهات ولا في زمان

لان الزمان لا يكون الا طرفا للجسم وليس وراء محدبه جسم فيكون ما خرج من الزمان عن محدبه طرفا له وهذا

هو الحق وهذه المسئلة التي تساقطت دونها عقول الحكماء واختلطت عنها افهام العلماء ولقد كثرت

فيها الاقوال واختلفت وتنافرت فيها الآراء واضطربت مطلقا بعد او هو ان المكان والزمان

ظرفان للجسم وهما من مشخصاته والمشخصات حدود الماهية واجزاء القابلية والحدود والاجزاء

مقومات للشيء فهي جزء ماهية ولا يمكن ان يوجد جسم بلا مكان ولا زمان ولا مكان بلا

جسم ولا زمان بلا جسم بلا مكان فكل واحد شرط للآخرين ومقوم لهما فيجمعهم هذه القوة

الفرعية المتكونة الكلية مساوية اذا وجد واحد وجد الاثنان واذا فقد فقدوا بعد اصعب قوليه انما المكان

والزمان انه مما لم يختلف احد من هذه الثلثة عن الآخر واعلم ان الاجسام على ثلثة اقسام

قسم لطيف جدا تقرب لطافته من عالم المثال كمحدب الفلك الاطلس وقسم كثيف جدا كالمركبات السفلية مثل

الجماد والتراب الكثيف وقسم متوسط بينهما كالافلاك السبعة وحيث كان مشخصات كل شيء من نوعه

في اللطافة والكثافة وكان الزمان والمكان من المشخصات كما تقدم وجب ان يكون مكان محدب

محدد الجهات وزمانه المساوقين له كامن اللطف ما يمكن فيهما بحيث لا يبقى فيهما لهما وجود فيما فوق

ذلك وهي في الافلاك الباقية متوسطان وفي الاجرام السفلية كثيفان غليظان كل شيء منهما

بحسب ما يشخصانه فهذا دليل الحكمة دليل هذا ان سرعة حركة الفلك الاطلس وتوسط حركة الافلاك السبعة

وبطوء المتحركات السفلية ذلك واما افلاك الثوابت فبطوء حركتها لكثرة تصادم الحركات المتعددة

فيراد الحكم في حركة لخصوصه حركة تدوير او حركة حامل الذي يقوى في نفسه بثبوت افلاك التداوير لها وبهذه

النسبة تعتبر الجهات فان الدهر وقتها او هو في العقول كما في المحدد اللطف وفي النفوس كما في الافلاك

السبعة وشدة كثافته وغلظه في الطبايع وجواهر الهباء كالاجرام السفلية فاذا عرفت هذا في الزمان

وفي الدهر فاعلم ان السرمد ليس فيه تعدد ولا تغاير فلا اعتبار التفاوت بالنسبة الى الوجود المشية انما

باعتبار تعلقها بمتعلقاتها على نحو ما ذكرنا وانما ذكرنا هذا التقسيم والتفاوت في الاجسام على جهة التحقيق

ليعرف هذه النسبة هناك على جهة الاعتبار وقد اشار عليه السلام لطافته في قوله نعم يكاد زيتها يضيء ولو

لم تمسسه نار ولم يكن هذا وما بعده الحوادث قلت كلما كان الوجود الى الجوانب الخ كلما قرب من

من نفسه من الفعل والامكان والسرمد لطف ورق حتى يكاد يخرج عن نفسه وحتى يكاد زيتها يضيء

عطف على يختلف

۲ بالنسبة الى الزمان فكما ان محدب الفلك الاطلس ليس

۲ ولا زمان

١ قوله يعني ان الوجود الراجح اعني كلما قرب من نفسه اي من لحاظ العلية من الفعل والامكان والسرمد ومن عنا بيانية اي كل واحد من الفعل ومن الامكان الذي هو مكان الفعل ومن السرمد الذي هو وقت الفعل قرب من نفسه اي من جهة لحاظ العلية له للمفعول اي لم يجد نفسه نفسه حتى يكاد يختفي من نفسه اي لا يشعر بنفسه لكمال الفناء في وجه بقائه ولم يجد نفسه حتى يكاد ويختفي من شيء من آثاره لكمال ظهوره بها قلت وكلما بعد غلظ اي ظهر حتى يكاد يظهر في المفعولات وحتى يكاد يحتجب منها اي لم يخف واحد من الثلثة بعد من نفسه اي من لحاظ علته من نفسه منها اي من الثلثة غلظ اي ظهر حتى يكاد يظهر في المفعولات التي هي اسمائها الكلية والجزئية اي الركنية حتى يقال ان هذه الاشياء هي ذاته من اجل عدم ملاحظة بعض الصوفية كيف الحق واصحابه لعلية نفسه قالوا هو جميع الاشياء وهو كلها الاعظم وان الاشياء هو كبرة من وجود هو الفعل ومن ماهية هي الحدود والمشخصات وظهورها حتى يكاد يفقد منها اي لا يكون علة لها وذلك بسبب عدم ملاحظة علية لنفسه التي هي علية لغيره لان عليته لنفسه عين عليته لغيره فاذا لم تلاحظ لم تعرف المعلولية في المفعولات اذ لا تعرف الا بملاحظة علية العلة قلت فالامكان والسرمد انهما به ١ قوله يعني انهما انتهيا به لاني كل واحد منها بالآخرين.

قلت وكما ان المحدود والمكان في الزمان وهو المحدود في المكان والزمان والمكان في المحدود اي كل واحد من الثلثة هاكذا منها منتهٍ بالآخرين من الثلثة اقول هذه الكلمات يعلم معناها مما سبق وهو ان كل واحد منها حيث وجد وجد الآخران معه وفقد الآخر في الذات والصفات والتأثيرات قلت الا ان الوجود ١ ت الثلثة على اوضاع ثلثة فالواجب اسمه ذاته ومكانه ذاته اقول يعني ان القسم الاول مما يقال عليه الوجود وهو كنه الواجب تعالى وهو واحد بكل اعتبار اي في نفس الامر في الواقع وفي التعقل وفي الاعتبار والامكان والفرض لا فيه ولا تعدد لا في ذاته ولا في صفاته ولا شريك له في افعاله ولا في عبادته فله التوحيد الخالص الا الله الدين الخالص قلت والكلي الذي هو الوجود للغير وهو جميع المفعولات مكانه غيره ملته وهما غيره ٢ اقول ان الاشياء المخلوقة لا يمكن ان ينفك عن التأليف المقتضي للتعدد والتكثير المغاير فتشخصا ٢ وان كان انما يتعين ويتشخص بها الا انهما من حيث نفسها ومن حيث مفهومها وهو قبل التأليف مقدر اعتبارا مغايرة لم فوجب اعتبار التعدد فيها فالخلص التوحيد يختص لله سبحانه دون ذلك واما الجواز الراجح فكان دونه مانه بالنسبة اليه باعتبار الاتحاد والمغايرة بين بين ليس على حق الواجب في الاتحاد والعلم حق الممكن في التعدد وهذا بالنسبة الى نفسه وبالنسبة الى ما تباطن بالممكن فتغايره مغايرة ابسط من مغايرة الممكن فافهم اقول ان الوجود الراجح اعني المشية اذا اعتبر مكانه الذي هو الامكان ووقته الذي هو السرمد بالنسبة اليه كانا متحدين معه في نفس الامر في الواقع مغايرين في اعتبار الفؤاد فنسبته الى الوجود الحق باعتبار عنوانه اي دليله اعني مقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان من حيث هي عنوانه ٢ والى الوجود المقيد اعني المفعولات نسبته التوسط وذلك باعتبار مدرك الفؤاد فهو بين بين لان الواجب لا يوصف من عنوانه بالتعدد والكثرة لا في الواقع ولا في التعقل والممكن يوصف لازمه التعدد

٢ عن نفسه منها اي

٢ وانتهائهما اليه

٢ للاثنين كالفعل والامكان في السرمد كل واحد منهما آت للاثنين الاخرين وكل واحد منها حيث

في الطرفين وهذا الوجود الراجح لا بد له من التعدد في الواقع وبدونه لا عين في التعقل فهو بائن عن

ومن امر او ناهٍ قولنا ليس على حدّ الواجب الاتحاد ولا على حدّ الممكن في التعدد بل هو ابا التسبيح اي هذا النوع

المذكور بالتسبيح الى نفسه واما اذا اعتبرناه ذلك بالتسبيح الى ان تباطره اي تعلقه بالممكن المتعدد

فالمتكثر ففيه تغاير وتكثر باعتبار التعلق كما قلنا في التمثيل بحركة يد الكاتب في تعلقها بالحروف المتعددة

المتغايرة المتكثرة ولكن ليس مثل تغاير متعلقه لان تعدد متعلقه وتغايره ذاتي وتعدده ليس لذاته

وانما نسب اليه باعتبار المتعلق وهذا معنى قوله متغايرة مغايرة ابسط من مغايرة الممكن قلت

الفائدة الرابعة في الاشارة الى تقسيم الفعل في الجملة في هذه الفائدة معنونة بتقسيم الافعال لما ذكرنا في

ما يتعلق بيانه اقتضى بيانه ذكر حصر تقسيمه الى هذه الاقسام في التسمية باعتبار متعلقه اقول قلت

اعلم ان الفعل باعتبار مراتبه عند تعلقه بالمفعولات ينقسم الى اقسام فالاول مرتبة المشيئة

وهي الذكر الاول كما قال الرضا عليه السلام ليونس اتدري ما المشيئة قال لا قال هي الذكر الاول ... وانما سمي

مشيئة لانه الوجود اول ما يذكر به الشيء ... ولهذا قال الرضا عليه السلام ليونس تعلم ما

المشيئة قال لا قال هي الذكر الاول قال تعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء قال تعلم ما القدر قال لا

قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء الحديث ومعنى كون المشيئة هي الذكر الاول ان اول

ذكر الله للشيء ان يذكره بكونه اي بان يوجد كونه وايجاد الكون الذي هو الوجود هو المشيئة والمراد

بالذكر الاول الذي المصدر معناه الوجود على تأويله بالمفعول او على تأويله بالفاعل هو المشيئة

قلت ولذا ان الشيء قبل المشيئة لم يكن لم يذكر جميع مراتب الامكان فاول ذكره معلومية في كونه

اقول يعني ان الشيء اذا لم يكن شيئا لم يذكر لانه انما يذكر بانه هو وانه شيء وشيئيته انما هي بوجوده

ان شيئيته لما لم يوجد فاول ما يكون مذكورا كونه شيئا او هو كونه موجودا وهو اول ما يذكر به والفعل

المتعلق بتكوينه هو المشيئة فلاجل ذلك قال عليه السلام هي الذكر الاول يعني اول ما يذكر به فان قلت كيف يكون

هذا اول الذكر والشيء مذكور بالعلم قبل الايجاد قلت قد قررنا ان الشيء اول ذكره معلوما كونه

ممكنا ويكونه ممكنا بالمشيئة الامكانية فهي انما تكون في المشيئة بما هو مشاء في الامكانية هو ما ذكرناه

في امكانه لا في الكونية اول ما ذكرناه في كونه فاذا قيل المشيئة هي الذكر الاول صدق على المشيئتين الا

ان المراد هنا المراد به الذكر الاول الخاص المختص المتميز وهو لا يتحقق الا في المشيئة الكونية واما

المشيئة الامكانية فانه وان كان مذكورا فيها قبل الكونية الا انه على وجه كلي لا تخصص به لا على نحو التعيين

كما اذا اخذت مدادا بالقلم لتكتب اسم زيد فقبل الكتابة لم يكن زيد مذكورا على جهة الخصوص

والتعيين بالمداد الذي في القلم لجواز ان يبدو لك فتكتب اسم عمرو او لا تكتب شيئا فليس مذكورا به

على الحقيقة قبل ان تكتب الا على جهة الامكان الذي تساوى فيه هو وعمرو وخالد

والجبل والبحر وما اشبه ذلك فهو لم يكن مذكورا في جميع مراتب الامكان بعينه على جهة الخصوص

الى نفسه ثم

اول ثم

تفعله

والتهيئة لا يلزم وقوعه فأوّل ذكره معلوميّة في كونه يعني أنّ كونه الخاصّ به كالفاتك ومثاله فيما يبدو والآن

فإنّه لم يكن شيئاً قبل أن تذكره فإذا ذكرته كان ذكرك له أوّل مراتب وجوده وهو كونه أقول يعني أنّ

الشيء الذي تريد فعله لم يكن له ذكر ما قبل فعله وإلّا لم يكن مفعولاً لك أو أنّك فعلته قبل هذا فإذا

فقد يوم الأمر من كان عدماً قبل فعله ليس عن كونه فإذا حصل فعل على قبله فعله ذكرته وهو معنى أنّك

شئت فعله بأن لم تخطر بعد قبله وإذا أكملوا العزم كانت الإرادة كما يأتي بعد المثال صحيح وحقيق

من تكون منه إرادة وميل للفعل قبل أن يفعل ويتفكّر ويتروّى وأمّا الواجب عزّ وجلّ لم يكن كذلك

لأنّه لا يفكّر ولا يتهمّ ولا يتروّى وليس له ميل إلى شيء ولا داع يبعثه على الفعل والإيجاد لا منه

سبحانه فعله للشيء من غير سبق شيء على فعله فأوّل إيجاد وجوده ذكر هو مشيئته تعالى للإيجاد

لأنّ وجود حادث ما ذكره الله تعالى ثمّ ذكره هو وجوده قلت والثاني الإرادة وهي العزيمة على ما يشاء

وهي تلو ذكره معلوميّة في ... ولم يكن له وجود قبله إلّا الأزل الأوّل الذي هو كونه وهو صورة

الوجود قبل لزوم الماهيّة كما أقول هذا القسم الثاني من أقسام الفعل باعتبار تسميته من حيث

متعلّقه والإرادة هي العزيمة على ما يشاء وسمّي الفعل بالإرادة إذا كان متعلّقاً بالعين التي هي ماهيّته

وهي أي الإرادة ثاني ذكره لأنّ أوّل ما ذكره المشيئة وهذه الرتبة معلوميّة وعينيّة كما أنّ الرتبة الأولى

معلوم بكونه وإنّما قلنا هذا إنّها ثاني ذكره لأنّ أوّل ذكره المشيئة وبعد المشيئة الإرادة وهي ثاني

ذكره وقولنا إلّا الأزل الأوّل الذي هو كونه يعني أنّ ذكره الأوّل ذكره بكونه أي بوجوده قبل لزوم

الماهيّة أو بعد لزومها لم تكن العين أي الذات لأنّها لا تتحقّق إلّا بالكون واعلم أنّ الكون لا

ينفكّ عن العين لتلازمهما في الظهور إلّا أنّه في التقدّم الذاتي يكون الكون سابقاً في

التحقّق على العين بسبعين سنة وإن كانا في الظهور متساوقين قلت وبها تلزم الماهيّة وبها

كانت الإرادة لترتّبها عليها أقول وبها أي بالإرادة تلزم الماهيّة للوجود لأنّها هي المشيئة لما فيه

وإنّما كانت الإرادة ... المشيئة لأنّ الإرادة مترتّبة على المشيئة وذلك لأنّ المشيئة هي الذكر

الأوّل والإرادة هي العزيمة على ما يشاء فتكون مترتّبة عليها أي على المشيئة لأنّ العزيمة على المشيئة

والعزيمة على الشيء مترتّبة على سبق فوقه قلت والقدر وهو ... الإيجاد وفيه إيجاد الحدود

من الأرزاق والآجال والبقاء والفناء وضبط المقادير في الهيئات الوجوديّة والزمانيّة من

الوقت والمحلّ والكم والكيف والرتبة والجهة والوضع والكتاب والإذن والأعراض ومقادير

الشخصيّة وجميع التعليقات إلى انقطاع وجودها أقول هذا هو القسم الثالث من أقسام الفعل

باعتبار تسميته من حيث متعلّقه وهو القدر والمراد به فعل الله المتعلّق بالحدود وقولي وهو الهندسة

الإيجاديّة كما هو في قول الرضا عليه السلام ليونس في تفسير القدر وربّما فسّرت بالحدود وعطفت

عليها أي بما يشملها فإنّ الهندسة هي الحدود المعنويّة والظاهريّة كالأرض من العدم

والعلوم وتعليم الصناعات والتيسير للاعمال الصالحات والطالحات والاسباب المؤدية الى مسبباتها وكالاجال الاتية اليه البشر
والانتهائية بمعنى ان كل شىء محدث له ابتداء معين وانتهاء مقدر ومن كالبقاء اى كل شىء له بقاء وفى الاكوان
مقدر لا يزيد ولا ينقص وكالفناء من الاكوان كلها وضبط المقادير اى تعيين كل منها من التقدير لانها
من المشخصات وكالهيئات الدهرية والزمانية كالحركات والمسكنات والاوضاع والنسب وكالحدود
النسبة اعنى الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة والجهة الخ فان الهيئات الدهرية والزمانية تشمل
جميع الحدود والمقادير والعطف عليها عطف تفسيرى او عطف خاص على عام وكالوضع بمعاينة
الثلثة اعنى افتقار الجوهر الفرد الى حيز وترتب اجزاء الشىء على غيرها بل على الامور الخارجية
وكالكتاب والمراد ان كل شىء اسباب كونه وبقائه وتوصله الى ما خلق له ان تكون جميع اعماله واحواله
واحكامه وحركاته وسكناته مكتوبة فى الكتب الالهية والالواح السماوية والاجرام السفلية
تكون من الاشياء وغيره لاقتضاء الاسباب منها المسببات ومنها المبادى التى يكون
الاشياء ومنها النهايات التى تكون عن الاشياء مثل الاول اى وجود زيد متوقف على اثباته فى
اللوح المحفوظ وفى الالواح الجزئية ووجوده مقتضى الايجاد وامثاله وصفاته ومحلها فى وجه اللوح
الالواح فلولم يقتضى وجوده لما لم يقتض كتابته فى اللوح المحفوظ ووجوده لان المقتضى من نوع واحد
وان اختلف فى الشدة والضعف وكالاذن يعنى ان كل شىء لم يخرج من الامكان الى الاكوان ومن الحركات
الى السكون ومن السكون الى الحركة ومن حال الى حال ومن الاكوان الى الامكان يعنى انه لا ينتقل
من شىء الى شىء بل ولا يبقى على حال الا باذن الله سبحانه وكالعراض يعنى ان كل شىء لجميع ما ينسب اليه
من الاعراض بجميع ما يحصل بواسطتها من مشخصاته ومعيناته وكلما تلحق تلك الاعراض من الاعراض
ولعراض العراض مثل الحركة وسرعة الحركة وشدة السرعة وهكذا وكمقادير الاشعة وجميع النهايات
الى انقطاع وجوداته اى وجودات الشىء الذاتية والعرضية اللاحقة له واللاحقة للاحقة له
وكل ذلك من احكام التقدير ومتعلقاته وما يتعلق به من الفصل يسمى قدرا قلت وفى هذا الى
الخلق الثانى وبه السعادة والشقاوة وبالارادة كان القدر لتبعها اقول فى هذا
القسم اعنى القدر من اقسام الفعل وفى الخلق الثانى بيان ان الصانع اذا اراد ان يصنع شيئا لا بد له من
مادة يصنع الشىء منها فيصنع الله سبحانه باخذ مادة مطلوبه مما صنع الله عز وجل واما الله سبحانه
فلم يكن عنده فى ملكه شىء الا ما صنعه فاذا اراد ان يخلق خلقا خلق مادة ذلك المخلوق وصنعه من تلك المادة
كالكاتب يصنع المداد اولا ثم يكتب منها ما شاء فالخلق الاول هو صنع المادة والخلق الثانى هو الصنع
من تلك المادة كما قلنا فالمداد هو الخلق الاول والكتابة هو الخلق الثانى وهو ان ياخذ حصته من
المادة ويقدرها على حسب ما يريد فالتقدير هو الخلق الثانى وفيه السعادة والشقاوة مثل الخشب الذى
هو الخلق الاول ليس فيه سعادة ولا شقاوة فاذا عمل منه بابا او سريرا او صنما تحقق السعادة والشقاوة
بتقديره

و بعضها على بعض وترتب اجزاء الشىء صح

لا واشعة الاشعة وهكذا الى ان ينتهى وجوداتها وهو قولنا ومقادير الاشعة صح

في الخلق الثاني لانه محل التصوير والصورة هي الام التي يسعد من سعد في بطنها ويشقى من يشقى في بطنها كما يأتي بيانه
ان شاء الله تعالى وقوله بالارادة كان القدر ماخوذ من حديث الكاظم عليه السلام في الكافي وانما كان القدر بالارادة
لانها هي صنع المادة التي يتوقف التقدير عليها ولهذا قلنا لترتبه اي لترتب القدر على الارادة قلت وبهذه
الاشياء المذكورة تجري في الخلق الاول على نحو اشرف وانما ذكرت هنا لانه محل الهندسة وهنا محل البسائط
اقول يعني ان هذه الامور المذكورة اعني ايجاد الكون والعين الذي هو الخلق الاول والتخطيط والحدود
والهندسة الذي هو الخلق الثاني وما فيهما من المراتب والتفصيل تجري في الخلق الاول اي ايجاد الكون والعين
فانا مثلا نقول في قول الصادق عليه السلام لا يكون الشيء في الارض ولا في السماء الا بسبعة بمشية وارادة وقدر
وقضاء واذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر او فقد اشرك على اختلاف الروايتين
وكذا في قوله عليه السلام من نقض بالضاد المعجمة والمهملة على اختلاف الروايتين وظاهر الروايات ان المراد بالشيء ما هو
المفعولات من الغيب والشهادة فانا نقول انه ايضا جار في الافعال لعموم الشيئية ولاشتراك الكل في
مقتضيات الحكمة فلا فرق في ذلك بين الافعال والمفعولات بل كل تلك الامور السبعة تجري في كل شيء
من الحوادث في كلتي بحسبه فالاشرف والابسط تكون فيه بنحو اشرف وابسط نعم هي في الخلق الثاني اظهر ولهذا
قلت وانما ذكرت هنا اي في الخلق الثاني لانه محل الهندسة اي الحدود والمقادير وهناك يعني في الخلق الاول محل
بساطة قلت والرابع القضاء وهو اتمام ما قدر وتركيبه على النظم الطبيعي فالقدر كتقدير الات السرير
للطول والعرض والهيئة والقضاء تركيبها سريرا اقول الرابع من الاقسام القضاء وهو اتمام ما قدر
يعني ان الصانع اذا اخذ حصته من المادة وقدرها على ما يريد قضاها اي اتمها على الصورة المرادة له
كالنجار اذا اخذ شيئا من الخشب وقدره على هيئة السرير من طول وعرض نظمه واتمه وهو معنى انه قضاه
كما قال عز من قائل فقضاهن سبع سموات الاية قلت والخامس الامضاء وهو لازم للقضاء وهو الظاهر
مبين العلل مشروح الاسباب لاجتماع مراتب التعريف لاثار الصفات الفعلية الالهية فيه اقول
الخامس من الاقسام المذكورة الامضاء وهو في الغالب لازم للقضاء بمعنى انه لا ينفك عن القضاء او لازم
اذ اقتضاه فقد امضاه لان الشيء اذا تم كان في الغالب لا تعرض له موانع الامضاء من جهة ان القضاء هو الاتمام
والاتمام انما يكون من الفاعل لامضائه وقل ان يكون الحكمة مقتضية لتجدد اتمامه خاصة تمهيد وله
نحو نعم من جهة انه بالاتمام يخرج عن امكان ان يجري فيه التغيير والتبديل بكونها جانبه عليه ذلك فيما جرت عليه
المشية بالتغيير فلذا قلنا في الغالب ومعنى الامضاء اظهار الشيء تاما ومعنى تماما اشتماله على جميع ما له
وما يترتب عليه ومن ذلك كونه مبين العلل مشروح الاسباب ليكون دليلا ومدلولا عليه ولو لم تظهر آثار
المصنوعية لم يكن دليلا ولو لم تبد منه ظاهر الاثار لم يستدل عليه واذا لم يعرف منه الجهتان الجهة
الذي يتوقف الامضاء عليه فلذا قلنا مبين العلل مشروح الاسباب لاجتماع مراتب التعريف يعني انه
انما خلق ليعرف صانعه ويعرف به صانعه سبحانه لخلقه تعريف من الصانع سبحانه له ولغيره في جميع مراتب

اظهروا انما في الخلق الاول خفية فلا حاجة للاذكرها في الخلق الثاني ثم ذكر

العلامة

وبوجوده كالكون والعين والقدر والقضاء فانها اي مراتب التعريف والتعرف فيها احتمعت في سنة الا [illegible] معنا

ولانه انما يكون بعد التمام فيجب ان يكون بحسب العلل مشروح الاسباب اذ لا يستقل من نهج التعريف والتعرف

بعد وقولي لا اثار الصفات لا اثار الذات كما توهمه بعضهم فان الذات لا اثار لها وانما الاثار لافعالها

وانما قلت الصفات الفعلية لان الاثار التي هي الايات انما هي ايات للصفات التي هي جهة المعرفة وليست ايات

للاسماء التي للذات لان الاسماء لا يفيد المعرفة وانما التعيين تقيد فيصدق مع التشبيه والتعدد والحدوث

والتركيب وكذلك الذات لا ايات لها انما لها وقولي فيه اي في الامضاء ولانها كل الاثار والتعريف اليه قلت

فالاربع مراتب الاول هي اركان للفعل والخامس بيانها اقول يعني ان المشية والارادة والقدر

والقضاء هي اركان للفعل الذي يتم به المفعول باعتبار متعلقاتها كما قلنا سابقا فالمشية كونه والارادة

عينه والقدر حدوده والقضاء تمامه فهذه الاقسام وان كانت واحدة باعتبار ذات الفعل لكنها

باعتبار متعلقها اربعة وهي اركان للفعل اي الفعل المفعول الذي به يتم والامضاء الذي هو الخامس

بيانها كما تقدم لاجتماع مراتب التعريف لاثار الصفات الفعلية الالهية فيه قلت وبالقدر كان القضاء

وبالقضاء كان الامضاء اقول هذا ماخوذ من حديث الكاظم عليه السلام في قوله فبالمشية كانت الارادة وبالارادة

كان القدر الخ بعضه صريح وبعضه ضمنه قلت فهذه الاربعة هي شبح الاعمال اقول قولي فهذه الاربعة

انما كانت اربعة مع انه واحد لان تعدده في الاسماء انما هو باعتبار متعلقه قلت والنور الذي اشرق من

صبح الازل الى بعد انوار هي اركان العرش الذي استوى عليه الرحمن برحمانيته التي هي هذه الاربع المراتب الفعل

اقول النور الذي اشرق من صبح الازل ماخوذ من قول امير المؤمنين لكميل لما سأله وذلك ان الذي اشرق من [illegible] المشية

وهو نور واحد وهو الوجود وهو الحقيقة المحمدية وهو الماء الذي انه بحسب تباين القابليات به كان بعد انوار

وهذا الانقسام من حكم الحكيم عز وجل بمقتضى القابليات وهذه الانوار هي مجموع صفات الرحمانية التي استوى

بها الرحمن عز وجل على عرشه اي ظهر بها بمعنى اظهار اثار سلطانه وقدرته فيها والتي اعطى كل ذي حق حقه بمقتضى

قابليته وانما كانت اربعة لان مقتضى قابليات الوجود اربعة الخلق والرزق والموت والحياة كما قال [illegible] في الكونية

عز من قائل الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم وهذه الانوار الاربعة هي العرش فهي اركانه فهو مركب منها

لان العرش يتم الحمل على العرش اذ العرش له اطلاقات وهذا احدها وقولي التي هي هذه المراتب الاربع

اقول كونها انما تعددت باعتبار متعلقاتها انما بلحاظ تعددها التعدد متعلقاتها واحد من كل واحد منها

نور وتلك الانوار الصادرة المتعددة باعتبار قابلياتها هي هذه الاربعة الانوار التي هي مجموع العرش

وان كان بمعنى ان العرش مركب منها وينقسم اليها قلت فالنور المشرق من المرتبة الاولى وهو ركن العرش

الايمن الاعلى وهو النور الابيض اقول الاول من الانوار المشرقة الاربعة المشرقة من صبح الازل

النور الابيض وهو المشار اليه في اية النور مثل نوره كمشكاة فيها مصباح الاية وهو العقل الكلي عقل الكل

كما في الاخبار وكلام الحكماء وهو القلم وهو اول الموجودات المقيدة وهو النور الابيض وعنه ضوء النهار

٢ الفعلية فيه معناه ان الاثار هي ايات التعريف وهي اثار الصفات ح

٢ التعيين ح

٣ الا باعتباره ح

٣ الخ

من الفعل اريد به ان المراتب الاربع من الفعل ح

وعنه تصدر الارزاق بواسطة ميكائيل لان ميكائيل يستمد منه في ايصال الارزاق الى المستحقين وطبعه بارد
رطب وهو الركن الايمن الاعلى يعني الاول الباطن وهو اثر المشية من اقسام الفعل قلت والنور
المشرق عن المرتبة الثانية هو ركن العرش الايمن الاسفل وهو النور الاصفر اقول هذا النور المشرق
الثاني المشرق عن المرتبة الثانية اعني الارادة التي هي منشاء العين وتمام الخلق الاول وهو الروح
المحمدي صلى الله عليه وآله ومن نوره خلقت البراق وهو النور الاصفر قال صلى الله عليه وآله الورد الاصفر من عرق البراق
وهو الى ركن الايمن اي الاول الاضافي الاسفل اي الباطن الاضافي لانه تحت النور الاول وظاهره
ومنه اصفرت كل صفرة فيما دونه وعنه تصدر الحيوة لكل حي بواسطة اسرافيل لان اسرافيل يستمد منه
الحيوة ويربعض الحيوة على ذوات النفوس والارواح وطبعه حار رطب وهو اثر الارادة من اقسام
الفعل قلت والنور المشرق عن المرتبة الثالثة هو ركن العرش الايسر الاعلى وهو النور الاخضر اقول
هذا هو النور الثالث المشرق عن المرتبة الثالثة من الفعل اعني القدر وهو ركن العرش الايسر اي الظاهر
الاعلى اي الباطن الاضافي وهو النور الاخضر الذي اخضرت منه كل خضرة فيما دونه وهو النفس الكلية
واللوح المحفوظ وعنه يصدر الموت لكل ذي روح بواسطة عزرائيل لانه يستمد منه وطبعه بارد يابس
وهو اثر القدر من اقسام الفعل قلت والنور المشرق عن المرتبة الرابعة هو ركن العرش الايسر الاسفل
الاسفل وهو النور الاحمر اقول هذا هو الرابع المشرق عن المرتبة الرابعة من الفعل اعني القضاء وهو
النور الاحمر الذي احمرت منه كل حمرة فيما دونه وهو الطبيعة الكلية وعنه يصدر الخلق بواسطة جبرائيل لان
جبرئيل يستمد منه في ايجاد الاشياء وطبعه حار يابس قال صلى الله عليه وآله الورد الاحمر من عرق جبرئيل وهو ركن
العرش الايسر الاسفل اي اخرها اعني الاركان وهو ظاهرها وهو اثر القضاء من اقسام الفعل
قلت فالبياض من المشية لكمال البساطة اقول انما كان النور المشرق عن المشية ابيض لكمال بساطة
وهذا النور اثر البسيط فيكون بسيطا والبساطة تقتضي البياض كما ان التركيب يقتضي السواد وانما
قلنا لكمال البساطة لان جميع الاقسام كلها بسيطة الا ان المشية هو اول الاقسام واول الايجاد
فلا يكون وجودها مترتبا على شيء بخلاف باقي الاقسام فان كلا منها مترتب على جميع ما قبله فلا يكون
كاملا في البساطة المحضة من الترتب على الغير واعلم ان العلماء اختلفوا في البياض هل هو لون ام لا فقيل
انه لون ويدل عليه ما روي عن علي بن الحسين عليه السلام قال وهو نور ابيض منه البياض الحديث ولو لم يكن
لونا لما قال عليه السلام ابيض منه البياض اذ قوله عليه السلام ابيض البياض دليل على ان البياض لون حيث فرضنا نعم من مادة
البساطة وقيل انه ليس لونا ويدل عليه الرواية الاخرى عنه عليه السلام منه البياض ومنه ضوء النهار فقوله منه
البياض يدل على انه صفة الوجود الذاتية اذ مقتضاه البياض لبساطته والحاصل انه على كل تقدير
مقتضاه البساطة قلت والصفرة من الارادة لزيادة الحرارة في البياض اقول وانما كان النور
الصادر من الارادة اصفر لان المشية لما كان الصادر عنها ابيض وكانت الارادة التي هي تاكيد المشية

٢ وهو النور الاحمر

٢ قوله منه الخ

بزيادة طلب وميل وهو يقتضي الحرارة بزيادة على المشية وكانت الارادة متعلقة بتعلق المشية التي هو
قبل تعلقها أبيض الفقر الارادة حرارتها على ذلك البياض الذي قلنا ان طبيعته باردة رطب فكان
أصفر لانقلاب برودته الى الحرارة فكان حارا رطبا ولون الحار الرطب في الكل أصفر لانه طبع
الحياة وهو معنى قولي بزيادة الحرارة في البياض قلت والخضرة من القدر لاختلاط سواد
الكثرة من اثر القدر بصفرة اثر الارادة اقول انما كان النور الصادر عن القدر اخضر لان
القدر تصدر عنه الحدود والهيئات وهي كثرة والكثرة سواد كما ان البساطة بياض فلما كانت
الكثرة متعلقة بذلك الاصفر لان التقدير فيه اجتمع السواد والصفرة والخضرة تركب منهما
وهو معنى قولنا لاختلاط سواد الكثرة من اثر القدر بصفرة اثر الارادة يعلم كما ذكرنا قبل ذلك قلت والحمرة
من القضاء لاجتماع بياض المشية بصفرة الارادة في حرارة حكم القضاء بالامضاء اقول انما كان النور الصادر عن القضاء احمر لانه
عن الارادة ومن بياض النور الصادر عن المشية فهو مركب منهما بحرارة حكم القضاء بالامضاء وهو حتم
التكوين واذا اجتمعت الصفرة بالبياض بحرارة معتدلة حصلت الحمرة من الجنسين اعني البياض
والصفرة كالزنجفر فانه مركب من الزيبق الابيض والكبريت الاصفر يوضعان بعد مزج بعضهما ببعض
في نار معتدلة التدبير بشدة فيتكون منهما الزنجفر الاحمر وهو تكون تبعي والعرش مركب من
هذه الانوار بعدد الانوار التي دار عليها الوجود فليس شيء في الاكوان ذات او صفة غيب او شهادة الا
وهو متقوم بهذه الانوار بعدد قلت ثم اعلم انه اذا اطلق خلق قد يراد به جميع المراتب لصدقه عليها لغة
اقول لما ذكرت تقسيم الفعل باعتبار متعلقه ذكرت هنا جواز استعمال بعضها مكان بعض فقد
يطلق خلق الذي هو معنى شاء الكون ويراد منه معنى برء الذي هو معنى اراد ومعنى صور الذي هو معنى
قدر ويكون ذلك جائزا بحسب اللغة الظاهرة المعروفة بين الناس وكثيرا ما يخاطب اهل الشرع عم المكلفين بها
لانهم لا يعرفون الا ما هو لغتهم ومصطلحهم وقد قالوا انا لا نخاطب الناس الا بما يعرفون نعم لو اجتمعت
الافعال المختلفة باعتبار متعلقاتها لزم ان يراد من كل فعل ما يخصه باعتبار متعلقه كما قلت واذا قيل
خلق وبرء وصور يراد بخلق معنى شاء اي اوجد الكون اي الوجود وبرء بمعنى اراد اي اوجد العين اي الماهية
بالوجود وصور بمعنى قدر اي اوجد الحد ونحو ذلك اقول اذا اجتمعت الافعال لزم لكل فعل من معاني الارادة
ما يخصه دون ما يصدق عليه لغة فاذا قيل خلق وبرء وصور كان خلق بمعنى شاء وبرء بمعنى اراد وصور بمعنى
قدر فان الله سبحانه هو الله الخالق البارئ المصور فرتب الاسماء الثلاثة على معانيها المختصة
بها مع الاجتماع والا دلت عليها لانها اذا اطلقت لها وليس هنا في الافتراق والاجتماع كانت الكثير
مفرد فذلك انما المختلفة المفاهيم فاذا دلت على معانيها المختصة بها كانت جملة معانيها افعال تلك المعاني
فخلق مع الاجتماع في الاية بمعنى شاء الذي هو الذكر الاول وقد يوجد الكون اي الوجود الذي هو المادة
الاولى بالمعنى استماة في الاجسام مثل الخشب بالمركب من العناصر الاربعة والماهية الاولى بالمعنى الاول

عند نا وبرء مع الاجتماع بمعنى اراد وفيه نوجد العين اعني الماهية الاولى بمعنى بالمعنى الاول المتقدم فانا قلنا ان الوجود بالمعنى الاول هو المادة الاولى تم

هي الصورة النوعية وهي انفصال المادة وهي الهيئة الاولى في مثل الخشبية الصورة الخشبية واذا قلنا الوجود و
بالمعنى الثاني نريد بالوجود الشيء الموجود من حيث هو اثر فعل الله ونريد بالمهية الشيء الموجود من حيث
هو هو في هذه الحيثية دنافي الى الوجود والمهية بالمعنى الاول والمعنى الثاني فتنبه لم فرقنا ذكر ذلك في موضع
لا نبينه فلا تغفل وصور مع الاجتماع بمعنى قدر وقيد توجد الحدود والهيئات الذاتية والوضعية العينية
والمعنوية كما هي عليه قلت وقال الله تعالى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى اي خلق كونه اي وجوده فسوى عينه
بمعنى سوى مهيته بوجوده اي جعل قيدها اذا سئل اجاب اقول هذا معنى ما تقدم وهو محلا حظ ما تقدم
لا يحتاج الى البيان قلت وانما جيء بالفاء في عطف التسوية دون الواو لما بينهما من التلازم كما تقدم
ذكره وهذا في الخلق الاول اقول هذا جواب عن سؤال مقدر بان قيل لم اتى بالفاء في عطف سوى
على خلق وفي عطف هدى على قدر دون الواو ولم يؤت بالفاء في عطف الذي قدر على الذي خلق
والجواب انما جيء بالفاء في عطف التسوية في قوله فسوى لما بين خلق وسوى من التلازم لان خلق
اثر الوجود وسوى اثر المهية اي العين ولا يتحقق في الظهور احدهما بدون الاخر فلا يجوز
انفكاك احدهما عن الاخر وتلازمهما اتى بالفاء الدالة على الترتيب لان سوى مترتب على خلق
وعلى عدم المهلة لتلازمهما وخلق فسوى يقع في ايجاد المادة والصورة النوعية وهو قولنا وهذا
في الخلق الاول قلت والذي قدر فهدى اي وضع حدوده المتقدم ذكرها وهو الخلق الثاني وذلك
قوله تعالى الذي قدر اي اوجد حدودها اراد تعيينه الشخصي وتميزه بمشخصاته التي هي الحدود المتقدم
ذكرها من الامور الستة والوضع والاجل والكتاب والاذن وقوله تعالى فهدى في تقديره انه اجرى
تقديره على ما يقتضي الهداية لان تقديره على نوع التعريف فيقتضي الهداية بيان طريق الخير
والشر فاما من قبل طريق الخير فلامتثاله مقتضى التقدير فكان بالتقدير سالكا طريق الخير واما من
ترك امتثال مقتضى التقدير بعد التعريف جرى له التقدير بمشخصات انكاره بعد الهداية الى طريق
الاجابة فكان بالتقدير الجاري على حسب قبوله سالكا طريق الشر فقد هدى للاخير بتقديره وانما ضل من
بتركه مقتضى التقدير بعد البيان واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له
الهدى وقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون فابان سبحانه
بان الهداية في تقديره وهي يقتضي بيان طريق الخير والشر ليكون المكلف مختارا بتمكينه
من فعل الطاعة وفعل المعصية وذلك البيان والتعريف في هذا التقدير فهما متساوقان في الظهور
وان كان التقدير سابقا بالذات ولاجل هذا عطف بالفاء المفيدة للترتيب بلا مهلة والتقدير
اول الخلق الثاني وتمام القضاء وكمال الامضاء قلت فهدى اي دل على سبيل الهدى وعطف
بالفاء لان القدر به السعادة والشقاوة اقول فهدى اي دل على سبيل الهدى آه كما ذكرنا معنا
قبل هذا قلت فيدل على الهدى فهما متساوقان في الوجود وان كان الهداية مغايرة ومتاخرة

أول

في الذات تعطف بالفاء قد تقدم ايضا بيان هذا قبل هذه الكلمات قلت ثم ان مراتب الفعل

بجميعها اخترع وابتدع اول معنى هذين اللفظين قيل واحد وهو ايجاد المفعول لا من شئ قبله

ليس بمحدث وقيل اخترع الشئ لا من شئ وابتدعه لا لشئ وهما مترادفان وقيل الاختراع للكون والابتداع

للعين فمعنى الاول شاء ومعنى الثاني اراد ويأتي تمام ما نريد بيانه منهما ان شاء الله قلت وقد يطلق

احدهما على الآخر كالمشية والارادة وكالفقير والمسكين في باب الصدقات وكالجار والمجرور عند

النحاة قالوا فترقا اجتمعا فاذا قيل لك اعط الفقير دينارا لم يجب عليك التفرقة ولكن اعط المسكين

في الحالتين لانهما اعطيت كفاك واذا قلت زيد في الدار فان شئت قلت زيد مجرور او الجار حيث صح

او المجرور حيث صح وتقول ابتدع اي اخترع وبالعكس وشاء اي اراد وبالعكس واذا اجتمعا افترقا

تقول اخترع ابتدع اي اخترع لا من شئ وابتدع لا لشئ واخترع الكون وابتدع العين وتقول شاء

الكون ولم يبتدع واراد العين فاخترع بمعنى شاء لا من شئ وابتدع بمعنى اراد لا لشئ فاذا قيل

اعط الفقير خمسة دنانير والمسكين اربعة دنانير وجبت التفرقة وبيان ذلك لان الفقير

والاصح ان المسكين اسوء حالا واذا قيل الجار والمجرور وفي وهو ظاهر اصلح اوله ان هذا الكلام

كله ظاهر لان المطلوب من هذا الشرح هو بيان المشكل وفتح المغلق نفرع على ما ذكره والتاسيس

صالح بذكره ليتبين التمثيل وتكون صالحا للعفو في البيان احوط واعلم انه قيل ان الاختراع اختراعان

والابداع ابداعان او قول هذا قول علماء الجفر ولهم على هذا التقسيم تفاريع واحكام يدن

كونها في كتبهم لانه راجع الى فعلية الحروف والحروف عندنا ما كان معنويا فهو قسمان

قسم هو وجوه المشية والارادة والقدر والقضاء وهي بلا شك افعال حقيقية جزئية وقسم

هو مفعول وهي فعل كالعقول والنفوس والملائكة فانها من المفعولات وبها يفعل الله سبحانه

ما يترتب عليها وما تكون محالا له واسبابا بالايجاد موادا او صورة الجنسية او النوعية او الشخصية

او انها معا في من هذه الجهة افعال له ثم امحال افعاله او وسائط افعاله كما قال امير المؤمنين ع

والتي في هويتها شاء له فاظهر عنها افعاله الحديث يعني بالنفوس ونفوس الملائكة وما كان

لفظيا فهي افعال ظاهرية كما روي عن الرضا ع وجعلها فعلا منه والمراد انه يقول للشئ كن فيكون

مكن فعله ولكنه متقدم للفعل لان الايجاد صنع وهو في الحقيقة غير اللفظ الا انه لما كان الظاهر

اذا اتم اقتضى وجود الباطن وتعلقه به كالجسم للانسان اذا تمت خلقته من الات الروح

وما يتوقف عليها اقتضى الحكم ظاهره كالشعر اقتضى وجود الروح وتعلقها بركات الحروف اذا

رتبت على نظمها الطبيعي من المناسبات الذاتية بين بعضها ببعضها في الصوت والعدد والطبائع

والتوافق والتباعض والتقابل وتقابل النظائر والقوى وما اشبه ذلك كالتمزيج والتنزل

والتبديل والتحليل والتوليد من بعض البعض والقلب والطرح والفتح والحركات والتنجيم

٢ عدد وثم ٣ بلغه حاكم

٢ ان الله سبحانه خلق الحروف ثم

٢ ظاهره ثم

والترقيق
والتفخيم والشدة واللين والتوسط والجهر والهمس والقلقلة وما اشبه ذلك مما يذكر في تدوين كتبهم
اقتضت وجوب افعالها الباطنية الكلمية وتعلقها وارتباطها بما عملت له حتى تظهر آثارها على الوجه
واسرع وقت فلاجل ذلك اجروا عليها احكام الاختراع والابداع وصفاتهما فقسموا الاختراع والابداع
باعتبار التوليد والتأثير الى قسمين كما سمعت وتفصيل ذلك عندهم مذكور في كتبهم وانما ذكرت الالفاظ
الاشارة الى ذلك لاجل بيان انها تما عند اهل العصمة عم قد تنسب اليها افعال الله سبحانه قلت
فالاختراع الاول المشية وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون اقول هذا البيان مركب من المستفاد
من كلام الائمة عم ومن اصطلاح علماء الجفر لان المقصود بيان الفعل على سبيل الاشارة بما يصلح على القول
وانما فسرت المشية التي جعلتها عبارة عن الاختراع الاول بانه خلق ساكن لا يدرك بالسكون ثم ان هذا واحد
في وصف القسم الثاني الذي هو الابداع كما هو مروي عن الرضا عم لان هذا الوصف جار لمطلق الفعل الشامل
للقسمين لان المراد بمعنى هذا الوصف ان الفعل مخلوق بنفسه قال امر الله بجانه بنفسه فاستقلاله
وتمامه بنفسه عبارة عن كونه ساكنا اي ليس محتاجا في ايجاده الى غيره اذ يكون محدثا به بل هو محدث
بنفسه فهو اذا ساكن وهذا المعنى لا يعرف بالسكون الذي هو ضد الحركة لان هذا هو والحركة مجرات
به خلقه فلا يجري عليه ولا يتصف بهما قلت والاختراع الالف من الحروف اقول يحتمل انهم ارادوا بالالف
الالف المطلقة الشاملة للينية والمتحركة كما هو مختار الجوهري في الصحاح فيكون تعداد الحروف على هذا
جاريا على ما ذكره اهل العربية من عد الحروف تسعة وعشرين بجعل لام الف بعد الهاء وقبل الياء ولكن
في ترتيبهم حرفا فيقولون ك ل م ن و ه لا ي وهذه آخر التسعة والعشرين واولها ا ب ت ث ج ح خ
او يجعلوا الالف اللينية من جملة الحروف وذكر بعض اهل الجفر وعددها واحد وكذا بعض علماء اهل
التجويد ويحتمل انهم ارادوا بها الالف المتحركة التي هي اول الحروف المسمات بالهمزة وهي اول الحروف مما يلي
الجوف واما الالف اللينية فليست من سائر الحروف وانما هي ام الحروف وهيولى جميعها وهي تمتد من الجوف
الى الهواء فليس لها مخرج كسائر الحروف وجميع الحروف شعب منها ويشار بها الى النفس الرحماني الذي هو
اول صادر عن الفعل او الى الفعل الذي به تقومت الاشياء على صفاته والمتحركة يشير بها الى العقل الكلي
الذي هو اول الحروف الكونية بحكم ان التدويني مطابق للتكويني وهذا هو المشهور بين اهل العلم فعلى
هذا تكون المتحركة اعني الهمزة هي الاختراع الثاني لانه مخترع بالاختراع الاول الذي هو المشية في الخلق
التدويني كما ان العقل الكلي هو الاختراع الثاني في الخلق التكويني مخترع بالمشية في الخلق التكويني وبالالف
المتحركة اخترعت الباء لانها تكون من انبساط الالف اللينية بعد امتدادها فيه اخترعت
الباء كما ان بالعقل اخترعت النفس الكلية لانها تنزل له فهو الاختراع الثاني المعنوي والالف اللينية
الاختراع الثاني للفظي فالباء هو كينونة من انبساط الالف تنكشف الصورة من معانيه بعد وجدن تركا كما في الاختراع
الاول هو المشية به اخترعت الالف المتحركة التي يشار بها الى العقل الكلي والاختراع الثاني هو الالف المتحركة

بالسكون نامخ

الثاني مخ

الالف مخ

هو مخ

المتحركة بعد قيامها مخ
فلما كان عدد الباء
اثنين اشارة الى الرتبتين
والنفس مركبة من انبعاث
العقل مخ

المشاعر

شابهها الى العقل الكلي بما اخترعت البدء المشابه بل الى العقل النفس الكلية لانها اخترعت بالعقل الكلي
وهذه النفس هي اللوح المحفوظ ويعرف النبي صلى الله عليه وسلم قال ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم
واعلم ان الالف الليلية صورة بلا حركة والالف المتحركة حركة بلا صورة ولما كانت الحروف اللفظية الفاظا
واساد واشيئها ليتميز بعضها عن بعض والاسماء ايضا الفاظ وقد اقتضت الحكمة ان تكون بين الالفاظ ومعانيها المناسبة ذاتية كما هو الاصح في المسئلة لان الاسم ظاهر المسمى وصفته ولانه ابلغ
في التبيين بالعلامة التي هي اسم مع قدرة الواضع سبحانه على ذلك ولانه اكمل فعدمه مع امكانه نقص
في الصنع ولا يجوز عليه سبحانه وجب ان يجعلوا المسمى في الاسم اذ لا يمكن المناسبة الذاتية بينهما الا
كانهما من نوع واحد واحدهما بسيط لكن جعله في الاسم ابلغ من المناسبة الذاتية في الدلالة وانما جعل
في اول الاسم لانه المسمى وله رتبة الموصوفية وللاسم رتبة الصفة والموصوف متقدم في الرتبة والوجود
على الصفة ولما اراد وا تسمية الالف الليلية على القاعدة المذكورة وهي لا حركة لها استعاروا الها الالف
المتحركة وهي حركة لئلا يلزم الابتداء بالسكون فجعلت على الالف الليلية فقيل الف ولما ارادوا تسمية
الالف المتحركة لم يبق لها شيء لانها كلها حركة وقد اخذت الليلية فاستعاروا لها الهاء لانها اقرب
الحروف اليها في المخرج كما استعاروا للالف الليلية تلك الحركة التي تسمى بالالف المتحركة لانها اول ناش
من الحروف عنها وهذه الالف المتحركة وقد قلنا انه حركة بحت ولا صورة لها واذا ارادوا كتابتها استعاروا
الالف الليلية لها في مقابلة استعارتها لها في التسمية ولما كانت كل واحدة تحتاج الى الثانية وهي الة
اطلقت احديهما على الاخرى وسميا باسم واحد كما قاله الجوهري في الصحاح لاشتراكهما في
الصورة النقشية وكما قال اهل الجفر لاشتراكهما في العدد قلت والابداع الارادة وهو خلق ساكن
لا يدرك بالسكون اقول الابداع هو فعل الله وهو الارادة على فرض انه بينه وبين الاختراع فرق
وان الاختراع هو المشيئة واما انه خلق ساكن لا يدرك بالسكون فمعناه ما ذكرناه في الاختراع وقد
تقدم ذكر الاحتمالات في انه هل هو الاختراع او ان الاختراع خلق الشيء لا من شيء والابداع
خلقه لا من شيء او ان الاختراع خلق الكون والابداع خلق العين كما قلنا في المشيئة والارادة لانهما
هما قلت والابداع الثاني الباء من الحروف اقول هذا الاصطلاح الذي ذكره علماء الجفر جار
على الاحتمال الاخير وهو ان الاختراع خلق الكون والابداع خلق العين اولى واظهر بتجدد كون
الباء التي هي اللوح المحفوظ المبدع بالابداع بواسطة الالف المتحركة التي هي العقل الكلي ابداعا لما
دونها من الحروف اللفظية كما ان اللوح المحفوظ ابداع لما دونه من الحروف الكونية مع انه مبدع
بالاختراع بواسطة العقل الكلي قلت وذلك لان الابداع والاختراع اول ما خلق الله خلقه
بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع وجعلها فعلا منه يقول للشيء كن فيكون اقول انما قلنا ان الالف
مخترع بالاختراع وهو اي الالف اختراع ايضا وقلنا ان الباء مبدعة بالابداع وهي ايضا ثاني

٢ ابداع ثم

بقول الرضا عليه السلام على ما ذكره لعمران الصابي كما نقلته بالمعنى و هو قوله لانه الابداع والاختراع
اول ما خلق الله خلقه بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع و جعلها فعلا منه بقوله للشيء كن فيكون
قلت فيشار بالكاف الى الاختراع اى المشية وهى الكاف المستديرة على نفسها لانشاء الكون وبالنون
اى الابداع اى الارادة لانها منشاء العين اقول هذا تفريع على انه هكذا الحروف اللفظية مظاهر
الحروف الكونية وانها مواد لعالم اللفظية المتممة لاجعالها المعنوية فيشار بالكاف الى الاختراع
اى المشية الخ بناء على الاحتمال الاخير ومعناه ظاهر قلت و بين هذين الحرفين حرف محذوف
ظاهر للاشارة الى بيان المراد منه وهو الماء الذى جعل منه كل شيء اقول بين الكاف والنون من كن
حرف محذوف للاعلال وهو التقاء الساكنين لان النون اخر الامر فلما بنيت على السكون التقى ساكنان
الواو والنون فحذف الواو لانه حرف العلة وهذا الحرف اعنى الواو عدده ستة اشارة الى
ستة الايام وهى الامور التى هى الحدود وهى للكون سابقا الكم والكيف والمكان والوقت والرتبة
والجهة وما يتبعها لاحق بها داخل فى ضمنها كما تدخل احوال الانسان فى تخلقه فى الستة الايام
من اطواره ما بين كل يومين مثلا الستة الايام فى تخلق الانسان يوم الاحد وهو يوم النطفة ويوم الاثنين
وهو يوم العلقة ويوم الثلثاء وهو يوم المضغة ويوم الاربعاء وهو يوم العظام ويوم الخميس وهو يوم
يكسى لحما ويوم الجمعة وهو يوم ينشاء خلقا اخر وما يتبعها من الاحوال المتخللة بين كل يومين ولما كان
الشيء لا يظهر منه المادة والصورة اللتان هى الوجود والماهية وما سواها غير ظاهر وان كان موجودا
فى خلقه وجب ان يكون ما يدل على المادة وهى الكاف وما يدل على الصورة وهى النون ظاهرين وما
يدل على الستة الايام وهو الواو غير ظاهر لان الستة الايام غير ظاهرة فى الشيء وذلك لاستقلاله
فى ظهوره بمادته وصورته كما استقل الامر فى ظهوره بالكاف والنون ولم يحتج عند بنائه كلها الى
ظهور الواو و قولى للاشارة الى بيان المراد منه اريد ان الواو وان ما حذف لبيان المراد من الواو ومن
الحذف والمراد هو انه خاف فى الظهور كما ان الستة الايام فى الشيء مع وجودها خافية لا تظهر كظهور
المادة والصورة هذا بالنسبة الى المشاء واما بالنسبة الى المشية فالمراد من الواو والخافية فى الامر الذى
هو صورة الوجود الخافى فى المشية بعد ان قبض ذلك الفعل الذى هو المشية باذن الله من هو
هباء الامكان اربعة اجزاء ومن بيوت ستة جزء فالخلاء فى صنعه مادة ثم صار قبل الى قوابلها كالواو فى
الامر اللفظى فان ذلك الماء حين قبضه الفعل المتقوم به كان كامنا فى الصنع ككمون الواو فى لفظ كن فيكون
مرادى من قولى للاشارة الى بيان المراد منه الوجهين ~~الكمون فى المشاء والذى هو الماء على الوجود~~
~~والكون فى المشاء والماء فى المشية~~ و هذا على الخافى قلت وهو الوجود وهو الماء الذى
وهو ~~كذا~~ من السحاب اقول بناء على لحاظ الكون فى المشية وهو الخفاء فى صنعها وتقدم بها كون
الواو اشارة الى الماء والخفاء اشارة الى خفاء الماء الذى هو الوجود فى صنع المشية كخفاء الماء فى

الابداع ٢

٢ صورته

١٧ الماء

٧ فى الظهور

٢ وانه ... الماء اى ... بتمام الذى هو صفته وبها تقومت مادته فى الظهور وهى كامنة فى المشاء و ... حكمه فى المشية وان كان على نوع الاعتبار من ملاحظة متعلقها كما ذكرنا سابقا وكونه اشارة الى كونها فى المشاء لانه تنزلها نزله فى المشية لا نها اثرها وهى المادة

في السحاب ولخفاء الدلالة في اللفظ حتى يتم فاذا امثلت المشية بالسحاب مثل الوجود بالماء واذا امثلت

بالكلمة مثل بالدلالة وهو معنى قولي وهو الوجود يعني من المشية والدلالة من اللفظ والماء من السحاب

قلت وهو الاجزاء الدخانية المستقبلة عن النار لحفظ الكثافة الدهنية رتبها يعني ولو تم تشبيه

كان الوجود هو الاجزاء الدخانية المستغنية عن النار لا نفس الاجزاء مثل المهية والاستغناء اثر الفاعل

بها مثل الوجود المشار اليه لكن الاستغناء لا تتقوم الا بالكثافة الدخانية قلنا اقلنا وهو الاجزاء الدخانية

المستغنية يعني استضاءة الاجزاء والا فالاجزاء انفسها مع قطع النظر عن الاستضاءة لا ليست مثلا للوجود

وانما هي مثل للمهية لا تماهي الزيت المشار اليه في الكتاب وقولي لحفظ الكثافة المقاربة للدخانية اريد ان

الكثافة التي يعبر عنها بالمهية والقابلية وهي من الزيت وهي المنفعلة بالاستغنائية عن النار لا بقاء لها

الا بالكثافة المقاربة في التكليس بالنار للدخانية وهي التي تراها في السراج تتشعشع لتلاشى رطوبتها فهي

بعد الدخان كل ما حصل منها جزء كان دخانا واستغناء في الحافظة للدخانية بعد دها وفي هذا اشارة

الى عدم استغناء كل الحادث عن المدد في البقاء فهو ابدا قائم في بقائه كاول صدوره وهو معنى قيام الصدور

الذي نريده هنا قلت وذلك الحرف هو الواو والاصل قبل حذف الاعلال كون وهو الستة الايام التي

خلق فيها الشئ اقول وذلك المحذوف من كن هو الواو وهو ظاهر وقولي وهو الستة الايام التي خلق

فيها الشئ اريد به بيان الاقتباس من قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام يوم العقل

ويوم النفس ويوم الطبيعة ويوم المادة ويوم الصورة ويوم الجسم وهي مراتب وجود المصنوع

واطواره كما قلنا في الانسان سابقا والواو بقولها تشير الى هذه الايام التي صنع فيها يعني مراتبه

واطواره ومعنى ان الالف هي الاختراع الثاني انها تنزلت بتكررها فكانت عنها الباء فالباء تاكيدها

لان نزولها انبساطها هكذا اب وقد كانت قائمة هكذا ا اقول معنى كون الالف الاختراع الثاني

لانها فعل ثاني والفعل الاول الاختراع الاول المعبر عنه بالمشية والالف وان كانت مفعولا من حيث صدورها

عن المشية الكونية الا انها احدثت عنها الباء والمشار بها الى اللوح المحفوظ كما حدثت عنها بواسطة

الباء الجيم كما ياتي فلذا كانت اختراعا لان الله سبحانه اخترع بها الباء وقد ذكرنا في هذا الكتاب

وغيره ان الفعل قسمان فعل بنفسه وفعل بغيره والالف من القسم الثاني وكيفية ذلك الاختراع

انها تنزلت او تكررت فكان الواحد اثنين لان ذلك التنزل انها كانت قبله قائمة وهي الحالة الاولى

حالة الوحدة ثم انبسطت فكانت الحالة الثانية وهو معنى الباء وصورة القيام هكذا ا كناية عن

باطنها وصورة الانبساط هكذا اب كناية عن الكثرة والتعدد ومثال ذلك في الانسان واطواره

النطفة فان صفتها القيام المكنى به عن البساطة اذ هي شئ واحد ليس فيه مغايرة ولا اختلاف

فهي مثال الالف الذي يشار به الى العقل فانه يقال الالف القائم ويراد به العقل الكلي كما قال شاعرهم

يا رب بالالف التي لم تعطف وبنقطة هي سر تلك الاحرف ويراد بالنقطة الحقيقة المحمدية والولاية

مراتب

الملطفة والعظام اذا كسيت اللحم فانه صفتها الانبساط المكنى به عن الكثرة والتعدد والمغايرة لان العظام
اذا كسيت اللحم تمت الخلقة فكان راسه غير يده ورجليه وعينيه وكل شئ منه غير الاخر فكان متغايرا
منكثرا متعددا في مثال النفس المعبر عنها باللوح المحفوظ المشار اليها بالباء والمسماة بالالف المبسوط كما
قال تعالى وكتاب مسطور في رق منشور وهذا معنى المبسوط المراد هنا فانه كناية عن التعدد والكثرة
والمغايرة فكانت هيئته نقش صورة الباء هكذا ب عبارة عن الكثرة والمغايرة بالنسبة الى الالف
لانه حال واحدة ويعبر عنه بالبساطة والباء لها حالتان كانت فاعرفه انبسطت **قلت** وانعطفت
على الباء ومالت فحدثت الجيم هكذا ج **اقول** ثم انعطفت الالف على الباء بعد تحقق تنزل الالف فحدثت
عن الالف الجيم بواسطة الباء لان مرادنا بتنزل الالف هو تطورها بطور من اطوارها ولا نريد انها انقلبت
باء بحيث لم يبق الالف بعد الباء فلا يبقى ما هذا الذي مال على الباء ولان تنزلها في الباء او الباء و الجيم وغيرهما
كل الاطوارها فلما مالت على الباء اعني الالف المبسوط ميلا لا يبلغ الانبساط حدثت بها بواسطة الباء والجيم هكذا
ج ولو كان الميل هنا يبلغ الانبساط هكذا ب لكان الالف ايضا باء على باء فحدثت الدال لا الجيم والسر
فيه ان الجيم احمر والالف ابيض فبمجرد الميل كان اصفر والصفرة اول مراتب الباء كما ان المضغة اول
مراتب العظام المكسية فما خلت الصفرة فيه فاجتمع البياض مع الصفرة فحدثت الحمرة التي هي طبع
الجيم وهذا جار على ترتيب البروج لا على العناصر كما هو مذكور في محله فلذلك قلنا ان الجيم حدثت
بميل الالف على الباء اي من ميل صورة الالف الى صورة الباء في الظاهر وفي التاويل صورة الباء هي الصفرة
لان الميل حال ثان بعد البساطة **قلت** ومعنى ان الباء الابداع الثاني انها تنزلت بتكررها فكانت
عنها عنها الدال هكذا د ومالت على الجيم فكانت الهاء هكذا ه **اقول** معنى ان الباء
الابداع ثان لان الفعل هو الابداع فحدثت عنه الباء وحدثت عنه الدال بواسطة الباء فكانت
ابداعا ثانيا والفعل اولا والدليل كونها ابداعا ثانيا انها تنزلت بتكررها على نحو ما ذكرنا فكانت
عنها الدال اي فكانت الدال بالابداع الاول بواسطة الباء فمادة الدال طور من اطوار الباء
وقوله هكذا د تمثيل لصورة تنزل الباء في تكررها وهو كناية عن تنزل الجواهر النفسية
في جواهر الهباء التي هي المواد وصورة الباء اللتان حدثت عنهما مبسوطتان على الاستقامة
الذاتية ابتدائيتين لما اعني طرفيهما الاوليين مائل كل واحد منهما على جهة الاخرى لما بينهما من التوافق
لكونهما من شئ واحد وهو الباء ومن كونها ابداعا ثانيا ايضا انها مالت على الجيم بنحو الميل
المذكور في ميل الالف على الباء في تكون الجيم فكانت الهاء هكذا ه فالمائل الاول على الباء
هو الالف بوحدته لانه في اول الدور الثاني وذلك لان الالف في الدور الاول مالت بوحدتها
على الباء فكانت الجيم ومالت ثانيا في الدال بتكررها الذي هو الباء على الباء فكانت الدال
وفي الدور الثاني مالت بوحدتها اولا على الباء فكانت الجيم وبتكررها ثانيا على الجيم فكانت الهاء **قلت**

لاد للام [margin]

٢ ابداعا ثم [margin]

وانما كان ميل الباء مخالفا لميل الالف لان الالف قائم الى الانبساط والباء منبسط متوجه الى المبسوط الى الركود اقول هذا جواب عن سؤال مقدر وتقريره انه اذا كانت الباء هي الالف فلا ميل لها زايد على انبساطها والجواب انه الميل اذا كان الى ما هو دونه الى الحال يكون على الحال الاول من حاله الاولى فاذا كان كذلك كان قائما يميل الى الانبساط والمنبسط يميل بالانحطاط فيكون لها بابا الانحطاط طرفها الاخير الى طرف الجيم الاخير فحدثت الهاء وهكذا تاتي الالف والباء في سائر الحروف بنوع ما سمعت وهو مفصل في محله من علم الجفر وعلم الخط قلت ثم اعلم ان هذه الحروف التي هي الحروف اللفظية مظاهرها اسمان احدها المرتبة الثالثة من مراتب العقل وهو السحاب المزاجي والثاني افراد الفعل وفعل الشيء اقول هذه الحروف اللفظية مظاهر لحروف معنوية لها اطلقت اريد بها احد اشياء لكن المقام يقتضي اثنين لانا في باقي الكلام على الفعل وقد اصطلحنا على رتبتين منه بتسميتها بالحروف وقاودت لك بالحقائق انه الكلمة التامة ولها اعتباران احدهما في اعتبار بدء كونها بنفس الكلمة ذكرى فانا قسمنا ذلك البسيط باعتبار متعلقه المتكثر عن متعلقه على اربعة اقسام احدها النقطة والحركة وثانيها الالف والنفس الرحماني الاولى وثالثها الحروف والسحاب المزاجي ورابعها الكلمة التامة فاطلقنا الحروف على المرتبة الثالثة كما تقدم وثانيهما عن الكلمة هي الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر ولها وجوه هي تعلقاتها بالاشياء فكل شيء في الوجود كبير او صغير لها به تعلق خاص به لا يصلح لغيره وتلك الوجوه حروف تلك الكلمة كما نسميها بانها وجوه مبادي اوس لها كما ياتي قلت وذلك لان فعل الله سبحانه لجميع الاشياء فعل واحد بجمعها على كثرتها في وحدة قال تعالى الا واحدة كلمح بالبصر وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة اقول ان فعل الله واحد كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر يشير به الى حقيقة الامر لما كانت الاشياء تتفاوت لكلمح البصر ذكر انه لا يحتاج الى التكرار ولا التاكيد ولا التشديد لان هذه وامثالها تقتضي التعدد والمعالجة الموجبة لتكثر الفعل فاخبر ثم بنفي ذلك بل لا تزال تنقاد الاشياء لامره كلمح البصر المستلزم لكمال البساطة والوحدة وكذلك قوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فان فيه تنبيها على شيئين احدهما هذا المعنى والثاني ان الاشياء نفس واحدة لان العالم اعني ما سوى الله شيء واحد في صورة رجل بل خلق الانسان على صورته فهو انموذج منه والفعل تعلق به كتعلق وجه من وجوه الفعل بزيد في ايجاده فلذا قال ثم ما خلقكم جميعا كلشيء في مكان حدوده ووقت وجوده ولا بعثكم الا كنفس واحدة بمعنى كخلق زيد وعمرو ولا ريب ان الوجه المختص بصنع شيء لا يصلح لغيره لاعتبار الوحدة فيه التي هي مناط التعيين فكذلك العالم كله فكما يكون في ايجاد زيد من الدفعة والتدريج في اجزائه واوصافه فكذلك كان في العالم الكبير من الدفعة والتدريج والترتيب وغيرها قلت ولو باعتبار

٣ ولا الالف
٢ ميل ثم
١٣ الاخير ثم
٢ واذا ثم
٢ ثم ثم
٧ وقوله كلمح بالبصر ثم

تعلقه بكل فرد من افراد الموجودات ذات او صفة راس يختص به هو مشية الله الخاصة به اقول للفعل

الذى هو المشية فى الكون الذى هو الوجود وهو الارادة فى العين التى هى الماهية والانية وهو القدر

فى الحدود والصور والتعيين وهو القضاء فى الاتمام وهو الامضاء فى الاعلام بكسر الهمزة باعتبار تعلقه

بايجاد كل فرد من افراد الموجودات من ذات او صفة غيب او شهادة وجه او راس يختص بايجاد

متعلقه من جزئى او كلى من كل اوجه على وجه هو مراد الله من ذلك وذلك الفعل هو مشية الله

الخاصة به فاذا تحققت ان المشية الكلية كلمة الله قلت هذا الراس المختص بهذا الشئ هو حرف

من حروف تلك الكلمة الكلية وان سميته ابنا للكلمة ادم الاول وهو ابو ذلك الابن جاز وان سميته

راسا من حيث ان تلك الكلمة الكلية ملك او ذات هى برزخ البرازخ جاز وان سميته وجها لذلك

الشخص لانه توجه منه خاص بذلك الشئ المحدث به جاز وان سميته وجها او راسا كلى اضافى منها جاز وكذا

قلت فهذه الرؤس حروف باضافة كل راس الى فرد من الخلق اذا نسبت الى الفعل المطلق والخلق

[قوله وحدوثه]

من جهة الافراد بالنسبة الى المجموع اقول هذا تفريع على ما تقدم من كون تلك الجهات الجزئية المختصة

كل واحد منها بشئ تسمى حروفا وهذا اذا نسبت تلك الافعال الجزئية الى الفعل المطلق الكلى وكل من

متعلقات هذه الافعال الجزئية بالنسبة الى المجموع من المخلوقات تسمى حروفا وهذا الظاهر بين

مما تقدم قلت وكل فرد منها باعتبار اسبابه وشروطه ومقاماته المذكورة من الوجود والماهية

والستة المذكورة والوضع والاجل والكتاب والاذن وعدم المانع وبدايات تلك الاشياء المذكورة

واعراضها واشعتها الى انقطاع وجوداته كل واحد متعلق بوجه مختص به من ذلك الراس المختص بذلك

الفرد من الفعل الكلى نسبة كل وجه الى ذلك الراس كنسبة ذلك الراس الى الفعل الكلى اقول يعنى وكل

[او شئ وعلم]

فرد منها باعتبار اسبابه اى كل واحد من المفعولات باعتبار كونه فردا اذا لوحظت اسبابه التى اسبابها

تمكينه وتكوينه من الامكانات وعلل الاكوان وشرائطه التى يتوقف عليها كونه حتى ليس من

ذاتياته ومقوماته المذكورة سواء كان من ذاتياته ام لا من الوجود ومن بيانية يعنى ان اسبابه التى المقوم

مطلقا والمراد بالوجود هنا ما هو بالمعنى الاول اعنى المادة ولا يدخل فيه على الظاهر الوجود بالمعنى

الثانى اعنى كونه اثرا اذ لا يتقوم بغيريته بكونه اثرا وان كان فى الحقيقة لا تتحقق له شيئية اصلا

الا بذلك والماهية عطف على الوجود والمراد بها الماهية على المعنى الاول اعنى الصورة وانفعال الوجود

والكلام فيها على المعنى الثانى اعنى هوية الشئ وانيته كالكلام فى الوجود على ما حققناه

[قوله ص]

فى شرح مشاعر الملا صدرى فى ابطال اصحاب الاشراق انه لم يجعل المشمش مشمشا والستة

المذكورة اعنى الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة والوضع بمعانيها الثلاثة هى الجبر والظاهر

[بمعنى]

الفرد وترتيب اجزاء الشئ على بعض وترتيب اجزائه بالنسبة الى ما خرج عنه والاجل لانتهاء الشئ

ومدة بقائه ووقت انقضائه والكتاب يعنى اثبات الشئ واعراضه ومسببا واوضاعه

ومايترتب عليه وبنسب اليه مطلق الالواح والالوان من الذوات والاعراض والكونيات وما اشبه

ذلك مما لا مدخل في القضاء او الامضاء والاذن فيما اقتضى له الانتقال اليه باسبابه ومايترتب عليهم

وغير ذلك مما يطول بيانه الكلام ونهايات هذه الاشياء اعني السنة المذكورة ومابعدها مثل

كم الكيف وكيف الكيف وكيف الكم وكم الكيف وهكذا الى سائر ماذكرنا فان كل واحد منها يجري عليها

كلها باعتبار ويكون ذلك بنوع التضايف والتساوق والاتحاد واعراضها واعراض اعراضها و

واشتقاقها واشعة اشعتها واشعة الاعراض واعراض الاشعة الى انقطاع وجوده الى ان تنتهي نسبة

كل واحد منها واضعافه ومضاعفاته الى الكل والى ساحة كل واحد من هذه الحوادث المشار اليها

متعلق بوجه مختص به لا يصلح لغيره الامع تغيير ما يختص به فيصدق عليه الضعوبة فيتعلق براس بذلك

مع تغيير بالجهة بنسبة ما يلحق متعلقه من ذلك الراس المختص بذلك الفرد يعني ان ذلك الوجه الذي

تعلق بجعفر بن زيد غير ما تعلق بعمرو الا انهما وجهان من الراس المختص بزيد وهذا الراس من الفعل

الكلي اعني المشية الكونية الكلية المتعلقة بجميع ماسوى الله من الكائنات ونسبة ذلك

الوجه الى الراس الذي هو منه كنسبة الراس الى الفعل الكلي ومثال الكلي كالشجرة والى الرؤس كالاغصان

والوجوه كالاوراق وهذا اجمال الا ان الرؤس لها وجوه هي رؤس لوجوه دونها كالشجرة فان

الاغصان الكبار رؤس لها ولكل راس وجوه وهي اغصان صغار فان الغصن الكبير فيه

اغصان صغار وتلك الاغصان فيها ايضا غصون اصغر منها الى كل غصن حتى تنتهي الى غصن ليس

فيها الا الورق قلت فهذه حروف لهذه الكلمة والكلمات الجزئية حروف للكلمة الكلية اقول

هذا التفريع على ماذكرناه وهو مبني على تسمية الفعل بالكلمة التامة لان الكلمة مركبة من حروف

وقد تكون الجزء حرفا باعتبار كلمة باعتبار اخر فالوجه على تسميته بالشخص حرف من الكلمة التي

هي الراس وهو الراس الذي هو الكلمة الجزئية فهي من الكلمة الكلية قلت فهذا الحكم جار

لكل مرتبة من مراتب الفعل وكل مفعول متبوع او تابع او مساوق او مساو اقول يعني ان الحكم باختصاص

المحدث بشكل بقدر من الفعل في الكل والجزء والكلية والجزئية والذاتية والعرضية فايجاد الكل

بكل من الفعل والجزء بجزء منه والكلي بكلي والجزئي بجزئي والذاتي بذاتي والعرضي بعرضي كالجسم

سواء كان المفعول متبوعا كالموصوف او تابعا كالصفة او مساوقا كالفعل والانفعال او مساويا

كزيد وعمرو قلت فالفعل بالنسبة الى هود ونحوه ذات واحدة استفادت الذوات من ذاته

ذواتها والصفات من هيئاته ذواتها ومن صفاتها توصيفاتها اقول

يعني ان الفعل ذات واحدة لانه اول الادميين الذين هم الف الف آدم في الف الف

عالم والف الف الذين آخرهم ادم ابونا آدم ع الذي هو مخلوق من التراب فهذا آدم

الاكبر خلقه الله سبحانه بنفسه واقامه بنفسه وامسكه وهو قائم بنفسه قياما

بنفسه

۲ فان آدم يصدق مع

مركبا وجميع الذوات القائمة بموادها انما استفادت التذوت منه كما استفادت الكائنية
التذوت اى التشخص والتعين من هيئته كتذييل الكاتب وفى هذا التلويح بل التصريح
بفساد قول من قال ان الفعل معنى نسبى لا تحقق له وانما التحقق[٢] للفاعل وللمفعول
والحق ما ذكرنا وان الفعل كان ايضا استفاد الذاتية والشيئية من الله سبحانه بمعنى ان الله سبحانه
افاده الذاتية لعين ذاته لا بمادة لا بجزء من الازل شىء ولا يدخله شىء ولا من ذات غير ذات
الفعل والا لكان معه نعم غيره قديم بل اخترع سبحانه ذات الفعل لا من شىء بذات الفعل
فاقامه بنفسه على نحو ما ذكرنا فى هذا الشرح سابقا وفى كثير من رسائلنا فافهم راشدا
فانه دقيق جدا والحاصل ان الذوات انما كانت ذوات بكونها اثارا لها والاثر يشابه صفة
مؤثره فبمشابهتها فى صفة التأثير بالتأثير كانت ذوات فالاشياء ذوات بالمشية لتقومها
بما تقوم صدوره وصفات الاشياء تحققت ذواتها من هيئات المشية ومعنى ذوات الصفات
ان ذاتها هو كونها صفة وهذا معنى قولنا والصفات من هيئاتها تذوتاتها اى استفادت
الصفات من هيئات المشية تذوتاتها اى تحقق كونها صفة انما ثبت لانها من هيئات
المشية واستفادت ايضا الصفات من صفات المشية توصيفاتها اى توصيفات الصفات
اعنى وصفها او وصف الموصوف بها والمراد بقولى اعنى وصفها هو جعلها وجعلها صفة ووصف
الموصوف بها وكل ذلك من تأثير صفات المشية بالمشية قلت ومن ثم تلك الاثار
البشرية الحقيقية كثيرة وكل راس فله وجوه كثيرة اقول هذا من تمام الكلام الاول
وهو ان الفعل الكلي له رؤس بعدد افراد الموجودات ولكل راس وجوه كثيرة بعدد جهات
كل فرد من افراده واجزائه واحواله وصفاته منسوبة الى ذلك الراس كما اشرنا اليه سابقا
قلت ثم اعلم ان الجعل قد يستعمل فى المراتب الاربع فيطلق على كل مرتبة استعمل فيها العقد
ويجرى حكمه فى كل مرتبة بما لها اقول ان الجعل قد يستعمل فى المراتب الاربع بمعنى المشية
والارادة والقدر والقضاء فيقال[٣] الكون اى خلقه وشائه وجعل الشىء اى اراده وابداه
برأه وجعل الحدود اى صورها وقدرها وجعل تمام الصنع اى قضاه واتمه ويجرى
حكم الجعل فى كل مرتبة من مراتب الفعل بما لها كما مثلنا به هنا اذا ضمن معناها بان وقع
بابتداء الصنع قلت وكثيرا ما يستعمل فى ايجاد اللوازم كلزوم وماتها كما قال الله تعالى الحمد
لله[٤] خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور لايجاده النور من المنير والظلمة
من نفس النور من حيث هو اقول ان الجعل فى الاستعمال من حيث مفهوم مادته
وهيئته التركيبية كثيرا ما يستعمل فى احداث اللوازم كلزوم وماتها وذلك لان اللوازم
كثيرا ما تخلق من نفس الملزوم اما من حيث هو هو كالظلمة من نفس الكثيف من حيث

٢ وتذوتت خ

١٢ الاول من الفعل خ

٣ جعل خ

٤ الذى خ

هوهو واما حيث علة وجوده كالنور من المنير لانه مخلوق من المنير من جهة علة انارته وهو
قبوله للايجاد على حسب مقتضى الصنع لجهة الفاعل لتعلى حسب حكم الوضع لان خلق الذي هو
الفعل حدث به الكون الذي به كان الذكر الاول الذي هو معنى المشية وحدثت به المعين
في مقام تاكيد الذي هو معنى الارادة صدرت عنه الملزومات كما في الاية الشريفة من السموات
والارض وصدر عن الجعل اللوازم التي هي النور والظلمة كما ذكرنا من صدور النور اللازم
المقابل بمقتضى جهة الفاعل ومن صدور الظلمة اللازمة المقابل من نفسه بمقتضى حكم الوضع
كما هو من كون هنا قلت ويتميز عن تلك المراتب اذا استعمل مع احدها كما في الاية
الشريفة اقول ان الجعل يكون بمعنى المشية والارادة والقدر والقضاء كما ذكرنا اذا
منفردا عنها واما اذا ذكر مع واحد منها كان بعد ذلك الواحد مستعملا فيما يختص به او يكون
متضمنا له ويكون الجعل مستعملا في بعض ما ذكر قلت وقد يستعمل للتغيير و
والقلب لشئ الى شئ اخر اقول ويستعمل الجعل للتغيير بان يصير شئ شيئا اخر وينتقل
من الحال الاولى الى حالة ثانية وهو معنى القلب مثل قولك جعلت الطين خزفا فانك
تريد انك نقلته من حال الطين الى حال الخزف بمعنى ان اصل المادة باق فقلبت تلك
المادة بوضع صورة ثانية الى ماهية اخرى بما البستها من الصورة الثانية وليس المراد
ان اصل المادة اضمحل والثاني حادث جديد ليكون الجعل بمعنى الخلق وانما المراد ان
اصل الشئ باق وانما غيرت حالته الاولى وهذا معنى القلب والتصيير قلت
وحكم في الاستعمالات الثلثة حكم ما تقدم من الافعال الاربعة الخ اقول اي حكم
الجعل في استعمالاته الثلثة الاول استعماله في معنى المشية اي خلق الكون
اي الوجود وفي معنى الارادة اي خلق العين اي الماهية وفي معنى القدر اي
خلق الحدود اي المشخصات المعنوية والحسية والثاني استعماله في الجاعل
اللوازم ملزوماتها فاستعماله في موادّ اللوازم النوعية بمعنى شاء وفي صور
اللوازم ومقاديرها بمعنى قدر والثالث استعماله في التصيير والقلب من حال
الى حال ومن شئ الى شئ اخر فاستعماله في موادّ المصير المقلوب اي في نفس القلب
والتصيير بمعنى شاء وخلق وفي صور التصيير والقلب بمعنى قدر وصور لان
الكون والعين والحدود والاتمام تجري في كل شئ من الذوات والصفات
لان الاعراض كالجواهر فيصح فيها ما يصح في الجواهر كل بنسبته فحكم الجعل في
استعمالاته الثلثة حكم ما استعمل في معناه من الافعال المذكورة في مراتبها
اي المشية في خلق الكون والارادة في خلق العين وفي القدر في خلق الحدود

٢ اطلقوا

٢ وقد قلنا

٢ في مراتبها

٢ اراد وفي حدود اللوازم ومقاديرها بمعنى قدر

٣ اراد وبه وفي حدود التصيير والقلب بمعنى قدر

٢ المشية قدر

من المشخصة بلا زيادة ولا نقيصة وهو مرادي بقولي حرفا بحرف وانما قلت في مراتبها لان
الافعال قد تستعمل في غير ما ذكرناها فتقول شاء ايجاد الموجود الحدود اي قدر فتكون ح
ليس في مراتبها بل ضمنت معنى ذي الرتبة فلو استعمل الجعل في معنى استعمال المشية في غير مرتبتها
مثل شاء الحدود كان الجعل ح بمعنى قدر لا بمعنى شاء وانما قلت في الاستعمالات على الاكثر ولم
اقل الا بجعل لان المعروف من اطلاق الجعل ظاهرا هو معنى الايجاد وفي الظاهر القضاء ليس
فيه معنى الايجاد ظاهرا اذ معناه في الظاهر هو الاتمام وهو ليس ايجادا على حسب الظاهر وان
كان في نفس الامر بل وفي الواقع انه ايجاد الاثر ليس بمتبادر الى الافهام فلذا عدلت من
الا بجعل الى قولي الاكثر وللعدول علة ثانية وهي ان استعمال الجعل قبل اتمام الشيء وقضائه
لانه بعد الاتمام لا يحقق جعل فاذا اتم الشيء وتحقق الجعل فالحقيقة باعتبار ما عدت له من الحال
الثانية للمنطقة وليست هي كالاولى ليقع عليها الاتمام الذي هو القضاء قلت فقولهم الجعل
البسيط والجعل المركب ليس بتمام [مرو] اقول هذا تفريع على ما ذكرنا من ذكر تقسيم الافعال
(في؟) ومن استعمال الجعل فيما هو مقتضى مفهومه في معنى بعض الافعال في رتبته كما تقدم فانه
يفيدك ان الفعل لا يزيد على مفعوله فان الحركة التي احدثت بها كتابة الباء مثلا لا تزيد
عليها ولا تنقص عنها التي تحدث شيء غيرها ويلزم من هذا ان المجعول اذا اعتبر فيه جهة
تعدد كان ذلك معتبرا في جعله الذي به حدث فاذا فرضت في المفعول جهة تعدد ومغايرة
حصل القطع بوجود مبدأ التعدد من فعله الذي به حدث فاذا فرضت وعند صدق حصول
التغاير انما حصل بوجود شيء آخر وهذا ان الشيئان الحاصلان في الفعل حدث عنهما التغاير
في المفعول ويجب ان يختص كل جهة من الجعل بمتعلقها من المجعول بحيث يحصل عنها ولا يتعدى
ذلك المتعلق من شيء من الجهة الاخرى بل كل جهة تختص بمتعلقها ولا تصلح لغيره وعلى هذا
كما ان الرأس من الفعل المختص بايجاد زيد لانه مركب منه ومن ايجاد عمرو ولان كلا من زيد
وعمرو غير الاخر وما يختص بزيد من الرأس ومن الفعل لا يصلح لعمرو ولا يصلح له ولا يتركب منه فلا
يقال للجعلين انه جعل مركب لان كلا منهما غير الاخر ومجعوله غير مجعول الاخر فهما جعلان بسيطان
والتغاير بين زيد وعمرو والموجب للعلم القطعي بتغاير جعلهما وعدم التركيب بينهما هو
بعينه التغاير بين الطين والخزف وبين الوجود والماهية وبين الكسر والانكسار وبين
جميع الامور الاعتبارية المتغايرة بمفهومها بعضها مع بعض سواء كان التغاير باعتبار
نفس الامر الخارجي ام الذهني اذ لا يعقل ان يكون شيئان متغايران بجهة من جهات التغاير
على اي فرض كان صادرين بجعل واحد بل بجعلين مختلفين كل واحد يختص بجهة غير جهة الاخر
لتحقق التغاير بين المجعولين وهذا دليل انما قررته في محله فتكون جعلات بسيطات ابدا

٢ المجعولين م

الآن يجب

الآن يعتبر واجعل الاجزاء فى المجعولات المركبة وح لا يكون الجعل بسيطا ابدا

اذ لا يوجد مجعول بسيط كما ذكرنا سابقا وبياه عن الرضا عليه السلام من قوله ع

ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته دون غيره للذى اراد من الدلالة عليه فعلى كل

تقدير لا يستقيم تقسيمهم الجعل الى بسيط ومركب بل نقول ان الجعل فى الفعل واحد كما قال

الله سبحانه وما امرنا الا واحدة والمجعول المركب صدر بجعلات متعددة لا بجعل مركب

اذ لا يعقل التركيب فى الجعل كما توهموه فى حدوث شيئين فى الاعتبار بجعل واحد

كجعل الوجود والمهية فتوهموا بطلا وياتى بيانه انشاء الله قلت لان التركيب انما يتحقق

فى شيئ ضم اليه مساو له او مخالف او مباين ويكون ذلك المركب شيئا واحدا او يصدر عنه

فعل واحد فى موضع واحد وليس ثم مماثل غير ذاته او صفته والشيء لا يتركب وصفته

فى شيئ واحد اصلا هذا معلوم لان الشيء اذا انضم اليه مساو كتراب وتراب مثلا فان

المجموع منهما مركب منهما او مخالف كالماء والتراب فان الطين مركب منهما او مباين كا

الوجود والماهية فان زيد مركب منهما فاما التراب والتراب والماء والطين فهي

عندهم ظاهرة فان لكل واحد من الجزئين جعلا على حدة وللمجموع جعل واحد على حدة

ولا خلاف فى هذا الا انه ظ واما الوجود والمهية ففيه الخلاف والاختلاف انما

نشاء من حققائهما فى انفسهما فلذا وقع الاختلاف فى ان اثره هو المجعول خاصة واما

المهية فليست مجعولة بل هى صورة علمية وليست شيئا اصلا وان المجعول الجعل

الجاعل يعنى ان الجعل للوجود لا للمهية وانما المجعولات بتبعية جعله او انها بنفسها

لا بجعل جاعل الى غير ذلك من خرافات الاقوال ولا شك فى تعدد الجعل فى المساوي

والمخالف وتغايره وح يلزم وحدة الجعل بساطته واما فى المباين كما مثلنا به فنقول ان

كانت المهية شيئا فهي محكوم مجعولة بجعل خاص بها لا يصلح للوجود واما انها مجعولة

فلانها غير الله عز وجل وكل ما هو غير الله فهو مخلوق لله سبحانه واما انها بجعل خاص

لا يصلح للوجود فلانها ضده والمجعول صفة جعله وتاكيد تاثيره ويجب ان يكون جعل

الوجود مغاير الجعل المهية كما انه مغاير للمهية وح يتعدد الجعل وليس هذه صفة التركيب

لان كل جزء من المجتمع من الجعلات يتعلق بجزء مختص به من المجعولات لا يصلح لغيره اصلا

وانما هذه صفة الجعلات البسائط اذ مقتضى الجعل المركب لو كان ان يكون كل جزء من اجزائه

مؤثرا فى كل جزء من اجزاء المجعول المركب والا لم يكن مركبا وان اريد ان الجعل منه وهو كون

كل جزء منه مختص بجزء من مجعوله لا يصلح لغيره لم يوجد الا الجعل البسيط كما ذكرنا سابقا

وان لم تكن المهية شيئا فليس الوجود ح مركبا بل هو جعل بسيط تعلق بمجعول بسيط وقولي

وليس ثم مما ذكر غير ذاته وصفته الجواب عن سؤال مقدر تقديره انا قلتم ان الماهية
مجعولة بجعل هو صفة جعل الوجود فيكون جعل الوجود مركبا اذ لا ينفك عنه والجواب ان
الشيء لا يتركب من ذاته وصفته الفعلية لان المراد بالصفة هنا الفعلية وذلك كالقيام
فان زيدا لم يكن مركبا من ذاته وقيامه واذا تركب شيء من قيامه فانما تركب من صفة
فعله واثر فعله وهما صفتان معا كالقائم فانه مركب من صفة الحركة الايجادية للقيام
وهي اسمها ومن اثرها اعني القيام والمدعى هو ان جعل الوجود مركب من نفس الجعل
ومن صفته اعني جعل الماهية وهو ممتنع لان الصفة الفعلية اثر للحركة وصادر عنها وكيف
يجري عليها الحركة فافهم قلت ومثلهم بقولهم جعلت الطين خزفا فان اريد تغيير الطين وتصيير
٢ عليه مامر
المتغير خزفا فهو جعلان لكل واحد في مادة وهو وهما متساويان من الجعل الكلي اذا كل هذا
بيان تمثيلهم للجعل المركب فان الجعل واحد مع ان الاثر مجعولان ولكن اذا سلمنا لهم ذلك
باعتبار تعدد الاثر لم نسلم لهم تركيب الجعل اذ على تقدير التعدد يكون جعلين بسيطين
كل واحد من مادة وبينهما افتراق وتمييز وان كان احدهما مترتبا على الاخر وبيانه قولنا
٢ الوجه
فان اريد تغيير الطين فهو بجعل غير جعل المتغير خزفا وهو الاول وجعله خزفا وهو ثان
فلو قلنا هما جعلان لكل جعل في مادة فجعل التغيير في الطين هو الاول وجعل المتغير خزفا
هو الثاني ومادة الاول الطين ومادة الثاني المتغير منه وان كان الثاني مترتبا على
٢ شئت
الاول وقولي وهما متساويان من الجعل الكلي اريد به الحركة المغيرة للطين عن الحالة الاولى
والمصيرة له خزفا فانهما وجهان من الوان المتعلق بهذا الشيء وان شئت قلت متساويان
من الجعل الكلي والجعل يجوز ان يراد به الانشاء في اعني المختص بالطين في احوال الكل مثلا
ويجوز ان يراد به الحقيقي المتعلق بجميع الممكنات ويكون الجعل كونه هذين متساويين مع
قطع النظر عن ذكر الوسايط يعني انهما متساويان منه مع عدم اعتبار الوسايط الكثيرة وخصوص
مستلزم الطين قلت وان اريد قلب الطين خزفا من غير اعتبار تغييره وانما هو جعل
واحد في جهة واحدة فهو جعل واحد اقول ان اريد بقولك جعلت الطين خزفا واصنع
الخزف مع قطع النظر عن نقله عن الحالة الاولى فهو جعل واحد بسيط وهذا ظاهر قلت
وان اريد به ما يستعمل في تكوين المتبوع وتكوين التابع به كجعل الوجود والجعل الماهية
بجعل الوجود فهو في الظاهر جعل واحد بشيئين مختلفين اقول ان اريد بذلك الوجود
مثل ما في جعل الوجود والماهية فان الماهية لازمة للوجود فاذا جعل الجعلت الماهية فهو يجعله
في الظاهر على ما يظهر للناظر بلا تأمل ومع تامل يرجع فيه الى التتابع والتقليد والرجوع
الى ما في الكتب الى القواعد لذا الى مقتضى الفطرة هو جعل واحد اذ ليس الا جعل الوجود

مثل كسرته فانكسر فانه لم يصدر من الفاعل الا فعل الكسر واما الانكسار فليس من الفاعل لان
ضمير انكسر راجع الى المفعول وليس من المفعول ايضا لان المفعول انما تحقق بعد الا
نكسار مثلا ولا من نفسه لان الشيء لا يحدث نفسه فلم يبق الا ان كان بتبعية فعل الكسر وليس
الكسر الصادر من الفاعل متعددا فيكون جعلا واحدا وهذا على تقدير التسليم لقولهم فانه
لا يحصل جعل مركب اذ لم يصدر الا فعل واحد عن الفاعل واردت بقولي ... الا
الاشارة الى ان ذلك في الحقيقة منعقد مع هذا فلا يكون التركيب المدعى لان التركيب
لا يتحقق الا على نحو ما قلنا سابقا فارجع قلت لكن ما جعلت به الماهية ليس بجعل الوجود
ولا مخالف له ولا معاند له وان كان في جهتين فلا يكون الجعل منهما مركبا لان ما جعلت
به الماهية صفة لما جعل به الوجود وتابع له ولا يكون الشيء مركبا من ذاته وتابعه اقول ان
ما جعلت به الماهية لجهة ثبوت كونها شيئا لا ابتداء ان تكون مجعولة ولا يجوز ان يكون جعلها
من نفسها ولا من غير جاعل بل تكون مجعولة بجعل جاعل ولا يصح ان يكون ذلك الجعل
هو جعل الوجود لانها غير الوجود واذا كان المجعول صفة الجعل وتأكيده امتنع ان
يكون جعلها جعله وان يكون جعلها مخالفا لجعله ولا معاندا لترتب وجود جعلها على
وجود جعله فلا يكون بنفسه لان الشيء لو ترتب على نفسه لاستلزم تأخر المترتب على المترتب
عليه ولا مخالفا لمخالفه ولا معاندا له الا لما ترتب عليه لكن لما كانت في الحقيقة صفة لكونه
لنفس الوجود ومخلوقة من نفسه وجب ان يكون جعلها ... فيكون جعلها من جعله وانه
له فهو كالشعاع من المنير ولا يجوز ان يتركب شيء من شيء هو اثره او صفته الفعلية فلا يكون
الجعل مركبا من جعل الوجود وجعل الماهية واما الشيء كل بد منهما فهو جعل واحد كما
نقول وبالي بيانه نسبة جعلها الى جعله انشاء الله قلت فان ما جعل به الوجود كنفس
النور وما جعل به الماهية كنفس النور للظل فان جعل الشمس للنور جعل وحدة وجعل نفس
النور من حيث نفسه للظل جعل وحدة يقابل الجعل الاول اقول يعني ان الجعل الذي
جعل به الوجود الذي في اولا وبالذات مثل الشمس اي ذات مستقلة بنفسها
في ايجاد النور واحداثه كالوجود مستقل في ايجاد الوجود واحداثه والجعل الذي
جعلت به الماهية صفة لا يتقوم بنفسها وانما يتقوم بموصوفها فهو كنفس النور للظل يعني
نفس النور من حيث نفسه يحدث عند الظل بواسطة حفظ الشمس لنفس النور والجعلان
متغايران لان كل واحد جعل على حدة وان كان الثاني مترتبا على الاول ومعلولا له ونسبته اليه
في القوة والضعف نسبة واحد من سبعين ونسبة الشمس جاعلة للظل والآثار ...
وكان نور الكثير يعود الى الجانب المعتبر من نفس النور من حيث نفسه قلت ...

٢ نفسه م

٢ كلمه م

٢ ليس على ما يتوهم كما ذكرنا عنهم قبل من انه ليس بجعل لا من الفاعل ولا من المفعول ومن نفس الانفعال بل هو جعل حقيقي لان الماهية م

٣ صفة لجعل الوجود م

٢ جعله م

عليه ومتفق مابه لا يلزم منه التركيب لان الشمس لم تجعل لنفسها الظل اقول هذا جواب
سؤال مقدّر تقريره ان جعل الظل مترتب الوجود على جعل النور ولم يتقوم وجوده فدل
على تركيبه منه والجواب ان كونه مترتبا عليه ومتفق مابه لا يلزم التركيب منه كما هو شان جميع
المعلولات بالنسبة الى عللها مع انها ليست مركبة منها وايضا الشمس لم تجعل الظل لنفسها بان
يكون صفة لها ليكون جعلها النور جعلا للظل فيكون جاعلة له بنفسها كما جعلت النور بنفسها
وانما جعلته بنفس النور لنفس النور فلا بد في منه واليه بوجوده وان كان مترتبا عليه بمعنى ان
جعل الظل انما يكون بجعل النور لانه صفة من حيث نفسه والصفة لا تتحقق الا بعد تحقق
موصوفها قلت وقوله ثم جعلنا الشمس عليه دليلا لا يدل على انها جاعلة له اذ لو جعلته بجعل
النور لكان نورا اذ ليس فيها ظل وان جعلت بجعل نفس النور التي هي اصل الظل والا فعادل
على انها حافظة للنور الحاجز للظل لا جاعلة له فلا يحصل التركيب حقيقة والى ذلك الاشارة بقوله
ثم وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اقول هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان الاية المذكورة
دالة على ان الظل صادر عنها فيكون جعل النور هو جعل الظل ولا يلزم من ذلك التركيب على معنى
ما ذكرتم والجواب ان الاية لا تدل على ذلك لان كون الشمس دليلا عليه ليس هو كونها جاعلة
واتحاد لا تها عليه بيان ارتباطه بها في المدّ والقبض لكونها جاعلة له وهذا ظاهر على انها لو جعلته
لكان اثر الجعلها فيكون نورا لانه صفتها وليس فيها ظل او ظلمة تستند اليه وان جعلته بجعل نفس
النور كما هو الواقع لان نفس النور من حيث هو هو ظلمة فهو اصل الظل حقيقة دل قولنا جعلته
مع ان الجعل الصادر عنه الظل ليس جعلا لها في الحقيقة والا لكان المجعول نورا على انها جاعلة
لما يكون عنه الظل اذ قولنا جعلته اعم من ان يكون هذا او اقعا عليه او على غيره وقد بينا
عدم امكان وقوعه على الظل والا لكان نورا فاذا وقع على غيره فليس جائزا ان يكون ما وقع عليه
هذا الجعل اجنبيا من الظل والا لما افاد شيئا في الحقيقة بحال من الاحوال فيجب ان يكون الملزوم
وهو النور فان النور اذا وجد لزمه انيته وهي علة الظل فجعل الشمس لها انما هو بجعل لازم
لجعل النور وجعل الظل لازم لهذا الجعل اللازم لجعل النور وافاد ذلك ذكر كون الشمس حافظة
للنور لتحقق مجعولها تحقق صدوره ولازم كلها تابعة له فكانت نسب الجعلات بعضها الى
بعض كنسب المجعولات الى بعض فجعلها للظل انما هو بجعل لازم لجعلها النور ومعنى قولي وان
جعلته بجعل نفس النور آه ان الشمس انما جعلت ماهية النور بجعل لازم لجعلها لوجود النور
والظل مستقر لماهيته لا لوجوده والنور متقوم لوجوده تقوما ركنيا ووجوده متقوم بجعل
الشمس تقوما صدوريا والظل متقوم بماهية النور تقوما ركنيا من حيث انه مادته ومن صفتها
وبصدوريا من حيث انه جعله من جعلها فتكون الشمس حافظة للنور الذي كان جعل الظل تابعا
لجعله

لاناثر

بعضها م

مجعول بالذات لوجوده وبالعرض لماهيته والضمير في قوله لا جاعل له يعود الى الظل فكونه دليلا
عليه كما بيّنا لا يستلزم ان يكون مجعولا لها وادّ الا ان كل شيء له جعل يختص به لا يصلح لغيره من
نفيه امتنع التركيب في الجعل ولو كان جعل بعض الاشياء مركبا امتنع ان يكون من كل من جعلات
تامة مستقلة فلا بد ان يكون مركبا من اجزاء وجعل كل من جعلات وعلى فرض امكانه فهو
جعل بسيط اذ لا يصلح جزء الجزء من مجعول لغيره مشارك فيه والا لكانت متعددة كما
اشرنا سابقا فراجع قلت وان اريد ان الجعل الذي يحدث عنه شيئان فصاعدا او
مركب سواء كانا ماديين ام في حالين كجعل الطين خزفا ام في المثل وهو اللازم كالوجود
والماهية قلنا اذا اصطلحتم على ذلك فلا باس ولكن لا تجدون الجعل البسيط قط لان الله
سبحانه لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي لا الله عليه فان تعم ومن كل شيء خلقنا زوجين
اي شيئان ارادوا بقولهم الجعل المركب الجعل الذي يحدث عنه شيئان متغايران فلا شك انه
في نفسه يسمى مركبا سواء كان الشيئان في مادتين متمايزين بالحس او التعقل بان يكون
تمايزهما بالاستقلال لا بالمفهوم كزيد وعمرو وكراس زيد ورجله وكالعقل وجوهر الهباء كروح
زيد وعمرو وما اشبه ذلك ام كانا في حالين كجعل الطين خزفا اذا اعتبر تغير الطين ثم
جعله خزفا ام كانا في الملكان مع الذاتي يكون اللازم شيئان شيئان المثل ثم وتحققا به
كالوجود والماهية لان الشيئين اذا اعتبر فيهما الاثنينية حقيقة في الواقع وجب ان يكون
جعل كل واحد متغايرا لجعل الاخر والا لم يتحقق الاثنينية فيكون الجعل متعددا ولا شك
في ان مثل ذلك لا يصدق عليه التركيب فاذا اصطلحتم على ذلك بان يكون الجعل البسيط هو ما
صدر عنه شيء واحد والمركب هو ما صدر عنه شيئان لتلازمهما في الظهور او لتجرد ذلك فلا
باس اذ لا مشاحة في الاصطلاح نفسه وانما المشاحة فيما يترتب عليه وهو هنا ان الجعل
البسيط لا يجد ولا يراد لا يوجد الا فيما يكون ذا جهة واحدة واعتبار واحد وهو ممتنع
لما ذكرنا مرارا ان كل ممكن لا بد وان يكون له اعتبار من ربه وهو وجوده وكونه واعتبار
من نفسه وهو ماهيته وهويته وبدون الاعتبارين لا يمكن وجوده لان الله سبحانه لم يخلق
شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد من الدلالة عليه كما قال الرضا عليه السلام ثم انه
عم استشهد بقوله تعم ومن كل شيء خلقنا زوجين وايضا يكون عند نا هذا الجعل مركب لان كل
جعل متعلق بمجعول له خاصة فجعل الوجود مثلا متعلق به خاصة ولا يجوز ان يتعلق
بالماهية الا تبعا لها بوصفه فالوجود اصل واول وبالذات فهو يدور على جهة على التوالي
فلهذا اثنى الله تعم على العقل فقال ما خلقت خلقا احب الي منك بك اثيب وبك اعاقب ولا
كملتك الا فيمن احب وانما اثنى على العقل لانه جرى على جهة وجوده الذي هو حقيقته

١٢ ازلا دم
٣ فيهما ص
جعلهم ٣ جعله

من ثمّ فدار في قبوله التكوين على التوالي وجعل المهيّة متعلق بها فاسد ولا يجوز ان يتعلق بالوجود لانه مخالف لوصفه ولانه لم يتحقق في نفسها الا بعد تحقق الوجود فالمهيّة فرع وثاني وبالعرض فهو تدور على جعلها على خلاف التوالي والاجرهل اذ ثم الاّ سبيل انه الجعل وطريده من انه وابعده من حضر واعاطه ده لانه جرى في قبول تكونه على جهة ماهيته التي هي حقيقته من تقسيم فلا رد قبولها التكوين على خلاف التوالي واذا كان امر الوجود المهية كما سمعت فكيف يجعل اي من جعل واحد يقتضي تعدد اعتبار التركيب المدّعى قلت وبالجملة الا فرق في هذه المسئلة بين الجعل وغيره من مراتب الفعل وعلى كل حال فالجعل واحد لا تعدد فيه لانه تعالى انه تعم جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي في الجعل فرده وجمع المجعولات فانهم نوع لا يدس بعض المجعولات ولكل اس وجوه بعدد احواله كما تقدم في الفصل الرابع اهو ٢ اي بفصل اجمال الكلام دون التفصيل ان الجعل وغيره من اقسام الفعل كالمشية والارادة والقدر وما اشبه ذلك كلها انقال عليها الوحدة لانه حركة ايجادية فهي واحدة وانما تكثر اسمائها باعتبار متعلقها ام تعدد وجوهها باعتبار تعدد متعلقاتها ومن الاستشهاد على الوحدة قوله تعم جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه فافرد ضمير الجعل وهو الذي في قوله فيه مع ذكر تعدد متعلقاته وذلك الحق كما سبق فما ذكرناه حد ا اهل النفاس كلا يتوجه عليه تدل على وحدة الفعل بالنسبة الى الكل واختلاف الوجوه باعتبار اختلاف القابليات كاختلاف انعكاس نور الشمس على الزجاجات المختلفة قلت الفائدة الخامسة في تتمة المحققات اعلم انه قد ورد في الاحاديث عنهم عليهم السلام تعدد العوالم والادميين واكثر ما ذكر انها الف الف عالم والف الف آدم نحن في اخر العوالم واخر الادميين اخرجه رواه الصدوق في اخر الخصال عن الباقر عم والمستفاد من الاخبار ان المراد من النفوس والذوات والتطورات كما اشار اليه امير المؤمنين عم في قوله قد تم دورات وكورات تم كورات وقوله عم ان الله في كل يوم ثلثة عساكر عسكر ينزلون من الاصلاب الى الارحام وعسكر يخرجون من الارحام الى الدنيا وعسكر يرحلون من الدنيا الى الاخرة وتفسير هذه العوالم على اجناس الموجود وانواعها واصنافها من الذوات والصفات فعلى هذا يكون المراد بالعدد المذكور ... وغيره من الاعداد التي تذكر بعضها على سبيل التنبيه مطلق الكثرة لا خصوص العدد او خصوص العدد باعتبار خصوص مبادي بها كما اذا قلنا اثني عشر عالما ان ذلك باعتبار ...و وتكونها على البروج الاثني عشر ومع هذا وان جاز الحصر باعتبار حصر اسباب علوها ومباديها الا انه انما هو في الكليات واما الجزئيات فلا يمكن لنا حصرها لدوام الامداد فالاستمداد ودوام الفيض فتمتنع الاحاطة بها الا للذي خلقها وهو بكل شيء عليم الا يعلم من خلق وهو

٢ وبالجملة

٢ استباحه

اللطيف الخبير قلت ومراتب العوالم انما اختلفت في الروايات لاختلاف المقامات كعالم الغيب
والشهادة أقول انما عالم ذكر الواحد لانه معروف باسمه كما اذا قلت العالم فانك تريد ما سوى الله
واذا اطلق الاثنان اريد بهما كحضرة الاثنين كعالم الغيب والشهادة اذ لا ثالث هنا وكالوجوب
والامكان والظاهر والباطن وما اشبه ذلك قلت او العوالم الثلاثة عالم الوجوب وهو الذات [الازل تعالى عما]
وعالم الرجحان وهو عالم المشية والارادة والابداع وعالم الجواز وهو الوجود المقيد المعبر
عنه بالوجود بشرط لا وبشرط شيء اوله الدرة واخره الذرة أقول اذا قيل ثلاثة عوالم من الامور
الصادق عليها عالم الازل وعالم الرجحان وعالم الجواز ثم الازل هو الله عز وجل والبينونة متوهمة [فعالم]
الا ان الازل ظرف والواجب تعالى حال فيه كما يتوهمه القدماء بل الازل هو الذات الحق عز وجل
وعالم الرجحان هو الفعل بجميع اصنافه لانه راجح الوجود حتى قال تعالى في شانه انه الا زيتها يكاد
زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اي يكاد ان يتحقق بنفسه قبل الايجاد وهذا العالم هو عالم
عالم الامكان الوجودات كما تقدم بيان انها ثلاثة وجود حق وهو الازل عز وجل ووجود
مطلق اي من غير شرط شيء يتوقف وجوده عليه غير نفسه فلذا سميناه بالمطلق في مقابلة
المقيد ويعبر بالمشية والارادة والابداع وغيرها من اسمائه [illegible] الا في عما هو
تبع لكلام الرضا ع وقد تقدم ذكر بعض اسمائه وبعض اوصافه واحواله وهذا هو الثاني
في الذكر والتسمية وعالم الجواز وهو الوجود المقيد وهو الثالث في الذكر والتسمية وهو
جميع المفعولات التي احدثها الله سبحانه بفعله ويسمى هذا الوجود بالوجود المقيد لتوقف
ثبوته للايجاد على شيء اخر وجودي او عدمي او جهادي او [illegible] واول هذا الوجود العقل الكلي المعبر
عنه بالدرة ولذا قيل اول ما خلق الله العقل كما روي واخره الذرة اي الثرى ويعبر
عن جميع المصنوعات بهذا الوجود المقيد اوله العقل الكلي واخره الثرى واما
قولي بانه وجود بشرط لا وبشرط شيء فهو على ما اصطلحت عليه فان قولك بشرط شيء
وبشرط لا شيء بمعنى واحد اذ مآل العبارتين افادة القيد المنافي للاطلاق فالعبارتان
في مقابلة لا بشرط في ارادة الوجود الراجح قلت او اربعة عوالم وهي عالم الخلق وعالم الرزق
وعالم الموت وعالم الحيوة أقول ايضا اذا قيل اربعة عوالم فالمعنى بها هذه الاربعة العوالم و
وذلك انا اذا تتبعنا اصول الخلق وفروعه مما احاطت به عقولنا وسمعته اوهامنا وجدنا
كلها يدور على هذه الاربعة وقد ذكرها سبحانه في معرض الامتنان واظهار القدرة
فقال تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم
من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون ولو كان شيء من الاصول التي يرجع اليها امر
من امور ما سوى الله سبحانه لذكره عز وجل وعلى خصوص هذا العدد تفرعت الاركان

كتبع الكلمات التي بني الله عليها الاسلام سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
وكتبع العرش الذي هو مظهر فوارة القدر والقضاء وعلل الاسباب واسباب العلل وكتبع العناصر
والعناصر التي هي جميع المواد العلويّة والسفليّة وما اشبه ذلك ولاجل مقتضى التقوّمات
الكونيّة من الاسباب والمسبّبات قامت الزوايا في المربع ولم تزد عليه ولا ما نقص عنه اشارة
الى تمام نظام الكون بذلك العدد لا بما سواه ومن اجل ما اشرنا اليه كان العرش الذي هو محلّ
جميع مبادي الاكوان في الغيب والشهادة من الاعيان والمعاني مما دخل في الامكان من تعالى فركنه
الاحمر يستمد منه جبرئيل بمقتضى الحرارة واليبوسة للخلق في الجبروت والملكوت والملك
وركنه الابيض يستمد منه ميكائيل بمقتضى الرطوبة والبرودة للرزق في الجبروت والملكوت
والملك وركنه الاخضر يستمد منه عزرائيل بمقتضى البرودة واليبوسة للموت في الجبروت
والملكوت والملك وركنه [الاصفر] يستمد منه اسرافيل بمقتضى الحرارة والرطوبة للحيوات في الجبروت
والملكوت والملك وتتفرّع الاشياء المربعة في الوجود على ذلك التربيع قلت و... عالم
الازل ثم عالم السرمد وهو عالم الرجحان وعالم الجبروت وهو عالم المعاني المجرّدة عن المادّة [عالم]
والصورة والمدة وعالم الملكوت وهو عالم الصور المجرّدة عن المادّة والمدّة وعالم الملك اوله
محدّد الجهات وآخره الارض اقول ان الازل عزّ وجلّ لا يدخل في العدد لانه لا يوجد من الوجوه
واما ذكره هنا فالمراد به ما يشار به الى العنوان الذي يعرف به الازل عزّ وجلّ لا من حيث
انه عنوان ودليل فانه من هذه الحيثية لا يجوز دخوله في مطلق العدد بوجه من الوجوه و[انما]
تكون العبارة عنه معدودة من حيث هو هو فانه من هذه الحيثية خلق محدث كسائر
المخلوقات لا يعرف به الله الا انه يحصل التمييز في الجملة لان المراد به هنا ما هو غير المذكورات
فان الازل تعالى غير سائر العوالم وان كانت المغايرة في الحقيقة حدّا لغيره واما عالم السرمد
فهو عالم الامر والمشيئة وهو عالم الامكان وسمّي عالم الرجحان في مقابلة تسمية الازل بالواجب
وتسمية الحادث بالجائز لان الامر ليس بواجب الوجود ولا ممكن الوجود بالامكان الخاص
الملحوظ فيه تساوي الطرفين بل طرف وجوده راجح على عدمه وان لم يكن واجبا والثالث عالم
الجبروت وهو عالم العقول وهو عالم المعاني والمراد بالمعاني المعاني الاصطلاحية الخاصّة
وهي الجواهر المجرّدة عن المادّة العنصريّة والصورة المثاليّة اعني المرتبطة بالمواد العنصريّة والمدّة
الزمانيّة لا التجرّد المطلق كما يتوهمه الاكثر من عبارات الحكماء المتقدمين فانهم انما ارادوا ما ذكرنا
وما فهمه المتاخرون من الحكماء والعلماء غلط فانهم يريدون بالمجرّدات العقول والنفوس
والارواح ويريدون بتجرّدها التجرّد مطلقا يعني انه لا مادّة لها اصلا ولا مدّة وهذا التجرّد [٥٢]
الواجب حتى ان بعض العلماء مثل محمد باقر المجلسي ره في اول البحار حكم بكفر من قال باثبات مجرّد

المجرد ٢

غير الله تعم وكان غيره لفهمهم ان المراد بالمجرد المطلق وكان كثير من المتاخرين فهموا ذلك حتى ان
الملا صدرا في المشاعر قال ان العقل هو فوق كل الاشياء بناء على مذهبه ان بسيط الحقيقة
كل الاشياء والعقل عنده بسيط الحقيقة وما فوقه هو الله سبحانه ونحن قد بينا فساد ذلك
كله في شرح المشاعر من وجهين الاول انه لا بسيط الا الله سبحانه اذ كل ما سواه فهو مركب
من مادة وصورة لا فرق بين العقل والجماد في ذلك الا ان مادة العقل من النور الذائب اعني المادة المعنوية
والجماد مادته من النور الجامد اعني المادة العنصرية المحسوسة لان العقل مخلوق فله اعتباران
اعتبار من ربه وهو حقيقته من ربه والمراد به الوجود فانه اثر فعله تعم اخترعه لا من شيء وهو
مادته واعتبار من نفسه وهو ماهيته التي هي هويته وهي هويته وانيته ولا يمكن ان يوجد
ممكن الا بهذين الاعتبارين تعم ومنها في كل شيء بنسبته والثاني ان قول الملا صدرا ان بسيط
الحقيقة كل الاشياء غلط فاحش وشرك ظاهر فان قوله كل الاشياء لا يصح الا اذا
كانت في رتبة ذاته ولا تكون الا اذا كانت قديمة والقدم مناف للكل لاستلزامها التعدد
والتركيب والاشياء جمع متعدد الافراد وحجته باطلة منقوضة بحجة مقدماته كما قررناه هنا
فان قوله هو موجود بسيط فلو صح هو موجود سلب عنه غيره لكان مركبا من ذات ومن
نفي الغير فيلزم بحكم عكس النقيض انه موجود لا يسلب عنه شيء وهو قولنا بسيط الحقيقة
كل الاشياء وقولنا هذا اذا صح بطل لانه اذا صح انه اذا قلت هو موجود سلب عنه شيء لزم
منه التركيب فبحكم عكس النقيض هو موجود لا يسلب عنه شيء يلزم التركيب ايضا لانه لم يقل
هو موجود بغير قيد بل قال موجود لا يسلب عنه شيء وهو مثل قوله موجود يسلب عنه
شيء فان قلت انما اراد انه موجود مطلقا من غير ان يصفه بسلب فلا يلزم التقييد بسلب
ذلك الغير او التقييد بعدم سلبه ولا ينفك من التركيب الا اذا لم يثبت هناك شيئا غيره في
نفس ذاته اصلا وح يبطل قوله كل الاشياء ويصح التوحيد والا يلزم التركيب والكثرة
بحكم كل على اي اعتبار كان فاين يذهب عن الحق والحاصل ان المجرد اذا استعمل في الحادث
فالمراد به انه مجرد من المادة العنصرية والمدة الزمانية لا مطلقا وهذا مراد المتقدمين
من المجرد في الحادث لا كما توهمه المتاخرون وفي كلام صاحب المجالس وارد على هؤلاء لا غير
نعم اذا اطلقنا المجرد على الحادث يرد عليه برهان المحو ولا يرد علينا كلام صاحب المجالس
على ان اسناده الى الرئيس بصحيح وان كان حكمه صحيحا لانه استدل على كف من قال بذلك
بعدم وروده في الاخبار وقد غفل عنه في الاخبار فانه وارد فيها مثل ما في الغرر
والدرر عن امير المؤمنين عم وقد سئل عن العالم العلوي فقال صور عارية عن المواد
عارية عن القوة والاستعداد الحديث ومثل قوله عم في حديث كميل الاعرابي لما سأله

٢ كالمجرد وكالمخلوق

٣ معه

٢ الذي

٢ قلت يلزم بالاتحاد من قوله كل الاشياء فانه اذا اعتبر الكل معنى يفيد الشمول لزم اما التقييد

عن النفس واعلم انّي اطلت الكلام هنا لعموم الحاجة اليه وان كنت ملتزماً على نفسي
عدم البسط في هذا الشرح لان المطلوب منه بيان العبارة فاصدق والرابع عالم الملكوت والمراد
به عالم النفوس اعني الصور الجوهرية وعالم الارواح متّحد بين العالمين وبرزخ بين الاثنين
الجبروت والملكوت يستعمل مع كل منهما باعتبارين وهذا العالم لجواهر مقدارية اي ذوات
مجرّدة الّا عن الصور وهي هذه النفوس الصور المثالية المحسوسة والخامس عالم
الملك يعني عالم الاجسام واعلاه محدّد الجهات ومحدّبه مساوق في الوجود للزمان والمكان
لا يسبق شيء من هذه الثلثة الاخرين في كل مرتبة من مراتب الاكوان في الغيب والشهادة
وهذا العدد اذا اطلق على شيء من العوالم يراد به هذه ونظايرها مثل المواليد الثلثة في
الجسم والروح او في المادّة والصورة او في الغيب والشهادة قلت ويستدعوا عالم
العقول وعالم النفوس وعالم الطبايع وعالم الهباء وعالم المثال وعالم الاجسام اقول يعني
اذا ذكر سبع عوالم في الاخبار او في كلام اهل الاسرار فيراد بها في احد معانيها هذه
المشار اليها المذكورة الاوّل عالم العقول اعني عالم المعاني الجوهريّة والذوات المجرّدة
عن المادّة العنصريّة والصورة النفسية والمثالية والمدة الزمانية وهي الاكوان الجوهريّة
وقد اشرنا اليها قبل هذا الثاني عالم النفوس اعني الهياكل الجوهريّة وهي كلمات اللوح المحفوظ
والكتاب المسطور والثالث عالم الطبايع وهي مقام الحلّ والكسر بعد العقد والفوغ
والاجمال بعد التفصيل الاوّل وقبل التفصيل الثانوي ومعناه انّ الاشياء بعد تمايزها
الاوّل كسرت واذيبت حتى تساوي عاليها بسافلها وظاهرها بباطنها وقويّها بضعيفها ورطبها
بيابسها وحارّها ببارد ها الى ان كانت الاجزاء المختلفة جزءاً واحداً والقوى المتعددة
قوّة واحدة وهذا الواحد البسيط حقيقة للواحد المركب بحيث اذا فصّل هذا الواحد الى الاجزاء
المتعددة المختلفة عند التركيب وركب الشيء منها كان مع اجزائه المختلفة المتباينة في قواها وطبايعها
الجزئية وصفاتها كلّها بطبيعة واحدة كما هي قبل التفصيل وان اختلفت ظواهرها بحيث لو انفصل
كل شيء من ذلك الشيء المركب وظهر بحياته الخاصة بدعوى فعل الله سبحانه لم تفرق بين ذلك الجزء
وبين الكل الذي هو الشيء الّا ان الكل يستند من نفسه والجزء يستند عن الكل لانّ الكل اصل
بطبيعة واحدة لانها طبيعة واحدة جمدت فتكثرت وذابت فاتحدت فلما جمدت ثانياً تكثرت
ظهرت وبطلت الوحدة فصحّ ان يقال زيد مثلا طبيعة واحدة مع اختلاف اجزائه ظاهراً لانّا
وصفناه بكونه طبيعة واحدة لما ظهرت فيه في هيكل التوحيد بعين الوحدة وعالم الطبايع دوحة
كبيرة تنبت باوراق كل ورقة طبيعة شيء والرابع عالم جوهر الهباء والمراد بالهباء هو الذرّ الذي
في الهواء الذي كان من جبل سيناء كما روي عن علي عليه السلام حين جعله دكاً وهي الحصص الوجودية

٢ أهدرم

٣ هذه م

١١ الاكثرة م

الجزئية كل ذرة مادة مخلوق من خلق الله عز وجل فهي في جعل الله سبحانه نوعاً بالنسبة الى
مستعد لك الفضاء كالذرة في الشمس ولذلك قيل لها هباء وذرة الخامس عالم المثال وهو
الصورة القائمة في هواء البرزخ المختلفة من المواد وهو مثال وصفة للصور النفسية
الجوهرية ابدان للارواح لها وهي برزخ بين الملكوت والملك وجهها الى الدهر وخلفها
الى الزمان تتقوم في الاجسام بالمواد وهي امهات المولدات وآباؤها المواد والسا
دس عالم الاجسام المركب من المواد العنصرية والصور المثالية وهذه الستة الايام
التي خلق الله فيها السموات والارض لانها في عالم الكبير كالنطفة والعلقة والمضغة والعظام
ويكسي لحماً ثم ينشئ خلقاً آخر ونظائرها من العوالم المحصورة بهذا العدد كما روى
القمي في تفسيره للايام الستة التي خلق الله فيها السموات والارض ما معناه قال في الفصول
العناصر الاربعة والمادة والصورة منها ان الانسان مثلاً ستة اشياء اربع طبايع حرارة وبرودة
ورطوبة ويبوسة ونفس وجسد وهذه ستة ايام هنا ايضاً ونحن ذا عوالم وكل عالم تحته
افراد لا يحصي عددها الا الله قلت وسبعة عوالم عالم النار وعالم الهواء وعالم الماء
وعالم التراب وعالم الجسم وعالم النفس وعالم الروح وهذا معنى قولهم كل شيء من الحوادث
مثلث الكيان مربع الكيفية اقول يعني اذا اطلقت سبعة عوالم فهي باحد معانيها عالم
النار وهو الاستقصي العلي اعني الكرة الاثيرية وعالم الهواء المعروف الذي هو وسط
العالم كله ومسكن بني آدم الذين هم اشرف الخلق وعالم الماء الذي هو فوق الارض جعله
الذي جعله الله محيطاً بجميع اعلاها وانما كشف الله عز وجل محل الحيوانات البرية عناية
منه بهم وعالم التراب وهو الارضون السبع على اختلاف طبقاتها وما انعقد منها من الحجر
وبعض المعادن وعالم الجسم وهو المركب من حصص من هذه العوالم التي قبله اعني عوالم
العناصر الاربعة وعالم النفس وعالم الروح وهما العالمان المشار اليهما سابقاً وقولي
وهذا معنى قولهم كل شيء من الحوادث مثلث الكيان مربع الكيفية فالكيان لغة في الكون
اي كل شيء مثلث الكون مربع الكيفية يعني ان كل شيء في الجملة انما يتم تركيبه اذا كان مشتملاً على
الاكوان الثلاثة اعني الجسم والنفس والروح وعلى الكيفيات الاربعة اعني الحرارة والرطوبة والبرودة
واليبوسة وكل شيء تام لم يخل من هذه الاصول الاربعة والاكوان الثلاثة وكل واحد
من هذه السبعة تحته افراد كثيرة ولهذا اقول يقال العوالم سبعة قلت وقد تجمعوا
واذا اطلقت يراد بها احد وجوه كثيرة اذكر منها واحداً على التمثيل عالم الخلق في الدنيا
وعالم الخلق في الآخرة وعالم الرزق في الدنيا وعالم الرزق في الآخرة وعالم الموت
في الدنيا وعالم الموت في الآخرة وهو الهلاك الاكبر نعوذ بالله من سخط الله وعالم

٢ ستة م

٢ الاربعة م

٢ سبيل م

الحيوة في الدنيا وعالم الحيوة في الآخرة واليه الاشارة بقوله تعرفي التاويل ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية اقول يعني اذا اطلق لفظ ثمانية عوالم احتمل ارادة اشيا كثيرة
ونحن نذكر منها شيئا على نحو التمثيل ليتميز به السبيل الى معرفة البيان والدليل وذلك مثل ما ذكرنا
سابقا في باب العوالم الاربعة فانا ذكرنا هناك الخلق والرزق والحيوة والموت وهذه
الاربعة التي دار عليها الوجود واذا اعتبرت في الدنيا والآخرة كانت ثمانية وحكم
حكم الدنيا والآخرة يوم القيمة باجتماع حملة العرش الاربعة في الدنيا وحملة الاربعة في الآخرة
فاما حكم الخلق في الدنيا فظ واما حكمه في الآخرة فيما تجدد فيها لاهل الجنة من انواع النعيم
الذي لا ينفد ولاهل النار من انواع التعذيب والتالم السرمد واما حكم الرزق في الدنيا
والآخرة فكما تبين من حكم الخلق واما الموت في الدنيا فهو ظاهر فلاجل كونه ظاهرا لم نعرفنا
لم اذكره متبوعا ببيان بخلاف موت الآخرة فانه لم يكن معلوما بل المعلوم عند مراد الآخرة
لا موت فيها لاهل الجنة ولا لاهل النار فلاجل ذلك عقبته ببيان فقلت وهو الهلاك الاكبر
لان الموت في الدنيا هو الانقطاع عن الاحباب والمفارقة للاصدقاء والاصحاب ومفارقة
النعيم واهل النار اشد ما يعذبون به فيها الاتصال الذي نعوذ بالله من النار والمفارقة
في النار لا يرجى بعدها تلاق بخلاف مفارقة الدنيا فلا اقل ان الموت في الآخرة اعظم من الموت
في الدنيا باربعة آلاف رتبة وتسعمائة رتبة نستجير بالله من النار ومن غضب الجبار والحيوة
في الدنيا معروفة واما الحيوة في الآخرة فهي الحيوة الكبرى العظمى التي لا نهاية لها في البقاء ولا في العظم
ولا في العموم اما من جهة البقاء فلا انقطاع لها بل هي مستمرة ابد الآخرين في الامكان واما في العظم
فلانها تستمر في البقاء متصاعدة في القوة والمضاعفة الى نهاية فهي في آن اقوى منها فيما قبله
وهكذا حكمها ابدا واما في العموم فلان جميع ما في الجنة من جميع الحيوانات والنباتات والجمادات
حية بالحيوة الحيوانية المقرونة بالشعور والاحساس المقرونين بالتميز والعقل ولا يوجد
فيها شي يصدق عليه اسم الشيئية الا على ما وصفناه قال الله سبحانه وان الدار الآخرة لهي
الحيوان ولقد رايت في المنام كاني اتيت الى بستان من بساتين الجنة وفيه اشجار وزرع
ورايت جميع اوراق تلك الاشجار والزرع ينظر كل واحدة الى بعينين نظر المتعقل وهو
وهو حيوان وهذا مجمل الاشارة الى حيوة الآخرة والامر اعظم واعظم والحاصل ان الثمانية العوالم
بنحو هذا مما يتعلق بافراد كل واحد واصنافه وانواعه واجناسه قلت وتسعة عوالم وهي
عالم المحدد للجهات وعالم فلك الثوابت وعالم الافلاك السبعة وعالم القلوب وعالم النفوس
وعالم العقول وعالم العلوم وعالم الاوهام وعالم الوجودات الثانية وعالم الخيالات وعالم الافكار
وعالم الحيوة اقول ايضا اذا قيل العوالم التسعة فقد يراد بها آثار الافلاك التسعة مثل القلوب

لكن اشار اليه تعرفي تاويل قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يعني في الآخرة لاجتماع صح

والشباب صح

الجزئية فان مادرية القلب الكلي الذي هو محدد الجهات فان جسم رابت للقلوب الجزئية
التي هي الموجودة في الصدور وهي اللحوم الصنوبري وغيب المحدد ابت الغيب من القلوب
الجزئية المجردة النورانية وهي دائرة ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه وباطنه فالاول
من اثارها عالم القلوب الجزئية والثاني عالم النفوس الجزئية فانها من فلك الثوابت الذي
هو ارض هو ارض اهل الجنة فباطنها من باطنه وباطنه كتاب الابرار كلا ان كتاب الابرار
لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون وظاهرها من ظاهره في نحو
ما قلنا في القلوب الجزئية الثالث عالم العقول الجزئية وهي من فلك زحل ظاهرها من ظاهره
وباطنها من باطنه والمعنى كما مر والمراد بها هنا التعقلات المدركة للمعاني الجزئية فان العقل
في نفسه هو القلب وهو الذي في الصدر الا ان وجهه في دماغ الانسان وهو التعقل
والمراد من ظاهره الذي هو من ظاهر فلك زحل هو الدماغ الذي هو محله والرابع
علم العلوم الجزئية وهو الصور المعلومات على ما هي عليه بحيث ان ما كان من المعلومات
ذا صورة فالعلم به صورته المنتزعة من خارجه وما لم يكن ذا صورة فالعلم به صورته فخارجه
بما يتشخص به عند العالم وهذا معنى قولنا ان العلم صورة المعلوم على ما هو عليه الى كونه
ومثاله الصورة التي تنتزعها المرآة فانها اذا قابلت الشيء انتزعت صورته على ما هي
عليه من التخطيط مثلا وانتزعت صورة الهواء والمسافة التي بينها كما هو بعينه من غير تخطيط
بل بمثله فصورة الشيء الذهنية على ما هو عليه في الخارج هو العلم به وهذا خزانة الخيال
وهو من فلك المشتري ظاهره من ظاهره وباطنه من باطنه كما مر والخامس عالم
الاوهام الجزئية وهي مبادي انشاءات النفسانية وهو من فلك المريخ ظاهرها من ظاهره
وباطنها من باطنه وقولي من ظاهره ظاهره ان المريخ ظاهره المادي مثلا حار يابس نحس
وباطن ظاهره بارد رطب سعد فالمادي بالظاهر الذي مع الباطن هو ما في الجسم من
العوارض الخارجية الغير الذاتية كما قلنا انه حار يابس نحس وذلك ما اشار اليه سبحانه بقوله
امره على الكافرين وبقوله ظاهره من قبله العذاب وذلك الظاهر هو الاصل كما قلنا
انه بارد رطب سعد وذلك ما اشار اليه سبحانه بقوله باطنه فيه الرحمة وبقوله اذلة على
المؤمنين فالظاهر وظاهر الظاهر هنا في الجسم المادي والباطن المجرد عن المادة والمدة
واما قولي وباطنها من باطنه فكما مر وهنا تفصيل يطول به الكلام السادس عالم الوجودات
الثانية الجزئية وهي من فلك الشمس ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه كذلك والمراد
بالموجودات الثانية الوجودات الجسمانية المركبة من المادة والصورة لان الشمس
هي منشأ المبادي الاجسام وذكر الثانية في مقابلة الوجودات الاولى اعني وجود

ص ٦٣ من ٢

٢ ظاهره ومن ص ٦٣

٢ لمحض مادته وصورته الذاتيين وظاهر
هذا الظاهر هو بالحقيقة هذا الجسم من

العقول والارواح والنفوس ونسبت الوجودات الثانية الى الشمس لانها المفيضة
على الاسباب العلوية اذ هي تستمد من نفس العقل الكلي فتفيض على زحل ومن صفتها على القمر [هامش: ٢ يفيض م]
وتستمد من نفس الروح والنفس فتفيض على [illegible] فتفيض على المشتري ومن صفتها وتفيض [هامش: على الفلوني]
على عطارد وتستمد من نفس الطبيعة فتفيض على المريخ ومن صفتها فتفيض على الزهرة ثم
اذا عملت الاسباب في مسبباتها عمل كل واحد من السبعة الافلاك في مسبباته بنفسه
وبواسطة الشمس فلذا نسبت الوجودات الجسمانية الى الشمس والسابع عالم الخيالات
الجنية وهي من فلك الزهرة ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه كما اشرنا اليه سابقا [هامش: ٢ فلك م]
والخيالات مبادي الصور العلمية واوائل المخترعات ونقشها في الالواح النفسانية
وحكم هذا كالحكم في الذي قبله والثامن عالم الافكار والجن وهي من فلك عطارد والكاتب
ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه على نحو ما مر في عالم القلوب ونائبي فلكه منه وتابعوه
بالملائكة الثلاثة تنسمون وشمعون وزيتون والتاسع عالم الحيوة الثانية الحيوانية
الحسية الجلية التي يشترك فيها سائر الحيوانات على نحو الاختصار والانتصار فلعل ان [هامش: ٢ وهو من فلك القمر ولا باس بالاشارة الى بيان الحيوات الحيوانية الحسية م]
الجسم الحيواني متقوم بالدم والدم متقوم بالعلقة اعني الدم المنعقد في تجاويف الفؤاد
الصنوبري في الجانب الايسر اكثر من الجانب الايمن والعلقة متقومة بدم اصفر فيها
هو محل الحرارة الغريزية والدم الاصفر محل الطبايع الاربع تقومت به من الاجزاء البخارية
فانها اي الاجزاء البخارية الحاملة للطبايع الاربعة على اربعة اقسام جزء ناري [هامش: ٢ الاربع م]
[illegible] حار يابس وجزء هوائي حار رطب وجزء مائي بارد رطب وجزء ترابي
بارد يابس فبحركة فلك القمر بطبيعته على الحفر من طبايع الكواكب تلطفت تلك الاجزاء
وتكلست تكليسا صالحا حتى ساوت في اللطافة سماء الدنيا فلما ساوت تعلقت بها
الروح الحيوانية الحسية من مجاورة [illegible] ومشاكلتها له في نوع التركيب ومساواتها
له في النضج الاعتدالي المقتضي لتعلق الحيوة الحسية والحاصل ان كل واحد من هذه
الافلاك التسعة فله ذرية لا تكاد تحصى وانما يطلقون عليها عدد الالف ليس لخصوص
العدد بل كناية عن الكثرة كما اشرنا اليه سابقا وعشرة عوالم قلت وعشرة عوالم وهي هذه
التسعة وعالم الاجسام اقول والكلام فيه كظاهره ظاهر قلت واحد عشر عالما
وهي ميادين التوحيد سبعة منها للتنبيه [illegible] الحيات والعقارب المظلمة ذات اهوال
منكرة هنالك فيها خلق كثير واليه الاشارة بتأويل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من
الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها
اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فادنى مراتب السبعة واخسها الاجسام

فمن الناس من يعبد جسما والثاني المثالي ومنهم من يعبد شبحا ومنهم من يعتقد انه
مادة ومنهم من يعتقد ان معبوده طبيعة ومنهم من يعتقد انه نفس وصورة مجردة وهذه
الخمسة كانت الهالكين اقول قولي وهي ميادين التوحيد اعني انه ميادين التوحيد
لما يراد من ذلك في بعض الاحوال وانما خصصتها بالذكر لما في التنبيه على ذلك من الفوائد
فان الخمسة كما التي هي مراتب التوحيد الحق اعلاها الاعلاه واسفلها الاسفله والستة
الباقية خمسة منها هي مراتب التوحيد الباطل وهي طرف النهاية ولكل منها اهل وسكان
وواحد منها ذو بين الخمسة الاخرى الباطلة فاما هذه الخمسة الباطلة فالاول من يعتقد
ان معبوده جسم كالاجسام وذلك كالكرامية وبعض الحنابلة ومنهم من يعتقد انه جسم لا
كالاجسام والظاهر انه كالاول اذا اراد به التجسيم اللفظي والا فلا اشكال في كونه من الاول
والثاني من يعتقد انه صورة ومثال واية وحقيقة وحده تشخص المشخصات الجنسية
والنوعية والصنفية والشخصية وهو باطل كالاول والثالث من يعتقد انه مادة الاشياء
كما ذهب كثير من الصوفية ومثلوا له بالمداد بالنسبة الى الكتابة والرابع من يعتقد انه
طبيعة وحقايق الاشياء وطبايعها انه تعالى بالسنخ او بالظل ومن قال بانها في ذا ته
نحو اشرف وكذا من قال ان معطي الشيء ليس فاقدا له في ذاته يلزمهم القول بهذا نعوذ
بالله من الظلال لم يجد الهدى والخامس من انه نفس ومن قال بانه نفس الكل والعالم
جسمه فهو منهم وهذه الخمسة المراتب عوالم الضلالة وسبلها لطرق النار اعلاها منها
جزء مقسوم وقولي كثيرة الحيات والعقارب اشير به الى ان هذه الاعتقادات اسباب
المسخ التي من صورها الحيات والعقارب وساير الحشرات والحيوانات المنكوسة
ناكسوا رؤسهم عند ربهم والاحوال المنكرة اثار اعتقاداتهم من الاقوال والاعمال
والاحوال التي ينكرها كل من وقف عليها من المؤمنين العارفين بالله عز وجل فانهم
قد هلكوا بها واهلكوا من اتبعهم واصغى اليهم وقولي والبه الاشارة بتاويل قوله اي
والى كون اعتقاداتهم ذات احوال منكرة قد هلك فيها كثير منهم ومن اتباعهم الاشارة
بتاويل قوله تم ووجه الاشارة انه عز وجل خسر اثم ومحق طبايعهم وقد سهم بمقتضى
اجاباتهم بانكار دعوته فانه تم خلقهم في الخلق الثاني اعني النفس بمقتضى اجاباتهم المقرونة
بانكار دعوته فحكم عليهم بما اتصفوا به من الانكار بجحد البيانه وهذا يراد التجديد وذلك على
نحو قوله تم بل طبع الله عليها بكفرهم واذا خلقهم بمقابليات هم من الاجابات الجلية والقولية
كان ذلك الصنع والتركيب مؤديا الى جهنم لسلوكهم في اعمالهم طريق ما خلقوا عليه والذي خلقوا
عليه هو اجابتهم اليه مختارين فحق عليهم حكم الله عز وجل في كتابه في هذه الاية وامثالها

الاولى الحقة وبين الخمسة تم

جولقه ... التيهم الايمه تم

فانهم فكانت تلك الاجابات القبيحة موجبة لان يقال في حقهم لهم قلوب لا يفقهون بها

٢ الموعظة

الاعتقادات الحقة ولهم اعين لا يبصرون بها الاية ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام

لما روى انهم مساوون لهم لا تشتركهم في الارواح الثلثة روح المدرج وروح القوة وروح

الشهوة فلا فرق بينهم وبين الانعام الا في روح الايمان ولبست فيهم بل هم اضل لانهم اعطوا الفهم والعقل

والتميز ولم يعملوا بما اعطوا فسلبت عنهم التاييدات الالهية اولئك هم الغافلون عما يراد منهم

واما السادس فهو طريق من يعتقد ان الله سبحانه معنى فهم في ذلك على قسمين احدهما

من يعتقد انه عز وجل معنى كسائر المعاني وهذا باطل لان المعنى متميز عن غيره بمشخصات

معنوية كما يتميز معنى البيت اعني ما يسكن فيه عن معنى الخاتم اعني الزينة فان العقل يفرق بينهما

ويميز احدهما من الاخر بمميزات معنوية فهو محصور في العقل في جهة معنوية فان العقل يعطي

اليها باشارة عقلية وهذه وامثالها صفات الخلق المحدث فلو عرف سبحانه بشيء من ذلك

نعوذ بالله لكان ذلك المعروف حادثا وثانيهما من يعتقد انه عز وجل معنى اي شيء فاذا نزه ذلك

الذي عناه عن الجهات المعنوية والاشارة العقلية ولو كان التنزيه حين يرجع اليه عقله

كما هو حال سائر العارفين دخل في زمرة الموحدين الا ان هذه المعرفة اسفل التوحيد

مراتب التوحيد اذ لا يدخل في اهل الشهود الذين عناهم سيد الشهداء عليه السلام

وبيان حال طريقهم بقوله عليه السلام أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى

غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار هي التي توصل

٢ ولا تحتاج الى

اليك عميت عين لا تراك عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا وهذا

ما ذكرته فيما يأتي من قولك واما السادس فهو من يعتقد ان معبوده معنى كما هو معتقد

كثير من اهل العقول فان عنى ما يشير اليه عقله فقط باطل لان الاشارة العقلية لا تقع

الا على محصور محدث وذلك حادث اقول واما الشق الثاني الذي ذهب اليه بعض اهل

العقول من هذه السادس اعني الاعتقاد بانه تعالى معنى فهو كما اشرت اليه قلت وان

اعتقده بدون تخصيص اشارة عقلية فلا مكان هذا الا ان توحيده اسفل مراتب التوحيد

اقول وهذا ما ذكرته قبل هذا في الحقيقة قلت والخمسة الاخرى مراتب العقل الاربع

الاول والدولة الاولى خامسها التي هي معرفة النفس التي هي معرفة الرب فاعلاها في التوحيد

ان يظهر لعبده في الوحدة ثم في الرياح ثم في السحاب المزجي ثم في السحاب المتراكم ثم في المداد

الانك المسمى بالدولة الاولى اقول المراد بهذه الخمسة المراتب مراتب المعرفة بالنسبة

الى العارفين لان حقيقة معرفة العبد هي ما ظهر به الرب له من وجوده فحقيقة المعرفة تختلف

العارفين من ربه يعني ظهوره تعالى لعبده بورود تلك الظهور التي تعلق الظاهر من الاثر مشابه

لصفة المؤثر التي هي مبدئه ومنشائه وقد قال الرضا عم قد علم أولو الألباب ان الاستدلال
على ما هنالك لا يعلم الا بما هيهنا فاذا اعتبرنا الاثر وجدناه في نفسه وظهوره له خمس مراتب
اربع تنسب اليه وواحدة الى اثره لانه قبل الظهور يعتبر فيها البطون وهي الاولى ومن
حيث البطون هي الثانية والظاهر هي الثالثة ومن حيث الظهور هي الرابعة وهذه الاربع
مراتب للشيء قبل الظهور تنسب اليه بنفسه وان كان اعتبارها انما هو من جهة اتصافه
بالظهور والخامسة هي الظهور وهو هيئة الفعل الذي اما هو متصل وهو الذي تلبس الفعل به
لا ينفك عنه وهذا ما هو منفصل عن الفعل وهو المعبر عنه بالاثر وبالمعلول ونظر المعلول
الى علته اعني الوجه المتصل بالفعل الذي لا ينفك عنه اعني من نظره الى نفسه من كونه اثرا ومعلولا
وهذه الاربعة اعني الباطن ومن حيث الباطن والظاهر ومن حيث الظاهر التي هي اسماء الفاعل
مركبة ومنتزعة من الاثر الذي هو فعل الفاعل فيكون هذا المركب اسماء لله لا يعرف بربوبيته به
عند العارف به وقد تقدم ان هذا الفعل الذي قلنا انه المؤثر له اربع مراتب النقطة والالف
والحرف والكلمة والمركب من الاثر والفعل الذي قلنا انه المؤثر له اربع مراتب فالنقطة مع
البطون هو الاول وهو اعلى الاسماء والالف مع حيثية البطون هو الثاني والحروف مع الظهور
هو الثالث والكلمة مع حيثية الظهور هو الرابع وهذه الاسماء الاربعة هي المقامات والعلامات
التي بها يعرف تعالى وهي ما ذكره الحجة عج في دعاء شهر رجب في قوله ومقاماتك التي لا تعطيل لها
في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها
بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة واذواد وحفظة ورواد فبهم
ملأت سماءك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت الدعا فالعارف بالاول اعلى رتبة من
العارف بالثاني وهذه العارف بالثاني اعلى من العارف بالثالث والعارف بالثالث اعلى
من العارف بالرابع فان اعتبرت هذه في الصفات العليا الكلية الكبرى العامة المطلقة تعين
العارفون بها فلا يصل الى الاول الا محمد ص ولا يصل الى الثاني الا علي بن ابي طالب ع وهكذا
اي لا يصل الى الثالث الا الائمة الاثني عشر ع ولا الى الرابع الا فاطمة ع وان اعتبرت هذه فيما
دون ذلك من الصفات كصفات الصفات سواء كانت كلية اضافية او جزئية تفاوتت
فيها مراتب العارفين كالانبياء والاوصياء والاولياء والعلماء وبقية كل امرئ ما يحسنه
وعلى نظر المعلول الى علته اريد بالعلة الاسم المركب من الاثر والمؤثر لا خصوص
المؤثر الذي هو الفعل اذ لا يوجد هناك عارف غير الفعل نفسه بنفسه فافهم واريد
بالمراد الاول المسمى بالتعين الاول الى الاثر نفسه المعبر عنه بالوجود المحكى الراجح الثبوت والعارف
به ناظر اليه نفسه بمعنى انه اثر صفته وظل الفعل وما اشبه ذلك وهذا طريق عام من طرف

٢ وهيئة الفعل خ
٢ حيث خ
٢ بالظهور ومن المؤثر الذي خ

المعارف الآن ان الابحر الاول اعلى منزلة لان العارف هنا ناظر الى نفسه من حيث انها اثر وصنع
وهو المراد من قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه وفي الابحر الاول ناظر الى علته ونظره
الى علته اعلى من نظره الى نفسه من حيث هو اثر هنا الاحتراز عن النظر الى نفسه من حيث
٢ اريد بالنظر الى نفسه كم
هو هو فانه جاهل لا يجد شيئا الا سراب حتى اذا جاءه لم يجده شيئا واعلم انك لو اردت
بالمراد الاول المسمى بالدواة الاولى ارض الجرز والقابليات جاز ذلك وصدق عليه الاسم
الآن ان ارادة كون الوجود الراجح الممكن اولى واعلم ان الوجود نور الانوار وقد يذكر في الاخبار
بالنور الذي تنورت منه الانوار الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وقولي فاعلاها في التوحيد ان يظهر
لعبده في الوجدان اريد به انه سبحانه يظهر لعبده بفعله او بمفعوله الذي هو عبده ونسبة
مراتب المعرفة بعضها الى بعض في القرب والشرف نسبة الظهور الى مراتبه فالظهور بالوحدة
اعلا من الظهور بالالف والظهور به اعلا من الظهور بالحروف والظهور بها اعلا من الظهور
بالكلمة والظهور بها اعلا من الظهور بالوجود والظهور به اعلا من الظهور بالارض الجرز فالاول نفس
الاول والخامس الذي هو الوجود هو اعلا المعارف وهو المشار اليها بالماء قال في تفسير الماء
من هو في كل شيء احد ثبت الثابت هـ قلت فالاولى معرفة الباطن من حيث هو باطن بالنقطة والثانية
معرفة الباطن من حيث هو باطن بالنفس الرحماني والثالثة معرفة الله بالسحاب المزجي والرابعة
معرفة الظاهر من حيث هو ظاهر بالسحاب المتراكم والخامسة معرفة الظهور بالماء وهو الماء المشار
اليه سابقا اعني هذا هو ما اشرت اليه في الشرح قبله واريد بالماء ما ذكرته اعني الوجود
وان اردت به الارض الجرز كان المراد بالماء الماء الثجاج فهو يشير اليه حين ... قلت فلله
اثنا عشر عالما خمسة نور ودجاه وخمسة ظلمة وهلاك وواحد فيه ظلمات ورعد وبرق يكاد
يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا يا قوم نور النور اهدنا الى
عندك وافض علينا من فضلك وانشر علينا من رحمتك وانزل علينا من بركاتك اقول
فهذه اعني جميع طرق ما يقع عليها اسم المعرفة من حق وباطل اثنا عشر من خلق الله خلق
شيء انه خلقها بفضله على مقتضى عنايته وباطلها بمقتضى دعاوي المبطلين في الواح النور
وهي الكتاب الظاهر المكتوب في سجين واما الواحد اعني طريق من يرى الامر وجه
معنى ففيه ظلمات من العادات ... الدواعي الشهوانية ورعد من زواجر المواعظ
والآيات في الارض والسموات وبرق من دواعي الفطرة التي فطر المخلوق عليها التي هي سر
الاجابة بدعوة الكلمة قلت واثنا عشر عالما من نار وتراب وهواء وماء في الجبروت
٢ في الخلق الاول الحق
ونار وتراب وهواء وماء في الملكوت ونار وهواء وماء وتراب في الملك اقول اذا
سمعت قول اثنا عشر عالما واثنا عشر الفا فالمراد به العوالم النارية والهوائية

والمائية والترابية بسيطة او مركبة يغلب عليها واحد من احد الطبايع فان لحظ الافراد
قيل اثنى عشر عالما اذا اريد منها النوع او الجنس او الصنف فان لحظت الافراد قيل اثنى
عشر الف عالم وتقديم التراب على الهواء في الجبروت والملكوت وتاخيره في الملك
اشارة الى ترتيب البروج في عالم الغيب وترتيب العناصر في عالم الشهادة كما هو راي بعض
علماء الجفر حيث جعلوا ترتيب الحروف على طبايع البروج فيما يتعلق بالنفوس وعلى ٢ ترتيب صح
ترتيب طبايع العناصر فيما يتعلق بالاجسام وهكذا قلت ٢ الكل عبارة في الروايات ٢ وهكذا صح
وكلام العلماء من ذكر العوالم تنتهي الى اعتبارات اقول يعني ان كل عبارة جاءت في ذكر
العوالم على عدد في الاحاديث ولكن في عبارات اهل المعرفة انما يراد بها من الاشارة ما اشرنا
اليه فافهم قلت ثم اعلم ان آدم هو ابو العالم في كل عالم الف الف عالم واول آدم وجد
هو المشية وهو آدم الاكبر وفلك الولاية المطلقة والحقيقة المحمدية ومقام او ادنى
وعالم فاحببت ان اعرف اقول هذا اشارة الى ما ذكره الصدوق ره في اخر الخصال في رواية
عن الباقر عليه السلم فانه عليه السلام ذكر في قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ان
الله قد خلق الف الف عالم والف الف آدم ونحن في اخر العوالم واخر الادميين ويراد ٢ ثلاثة صح
بها تنزلات مراتب الامكان والاكوان الوجودية واول موجود في الامكان هو الفعل اعني المشية
خلقه الله بنفسه وهو آدم الاول الاكبر وقد تقدم بعض الكلام عليه واولاده المشيئات التي
بها كونت جزئيات الاشياء وكلياتها من المكونات المقيدة فان كل شيء كونه الله سبحانه بمشية
خاصة به لا تكون لغيره الا ببعض المشخصات وكلها اولاد المشية الكلية الاولية التي هي آدم
الاول واول مكون بآدم الاول الوجود اعني الماء الذي هو اصل كل مكون محدث من الغيب
والشهادة وقد ذكرنا انه لا يمكن فيه من ذاته اكثر من اربعة عشر شخصا الا ان يشاء الله
ان يغير ذلك حكمه فانه على كل شيء قدير وهذا آدم الثاني واولاده تنزلاته وظهوراته باشعته
ومظاهره وهي مائة واربعة وعشرون الفا وثاني مكون من المكون الاول العقل الكلي واولاده
العقول الجزئية وهي كلية اضافية وهي مائة واربعة وعشرون الفا وهذا آدم الثالث
وهكذا الروح والارواح والنفس والنفوس والطبيعة والطبايع وهلم جرا الى عالم الا
جسام تتراءى العوالم ثابتة الى التراب ثم ترجع صاعدة وكلها على نحو ما قلنا واما قولنا
وهو آدم الاكبر اعني المشية وفلك الولاية المطلقة والحقيقة المحمدية ففيه تسامح في العبارة لان العبارة صح
جارية على غير اصطلاح القوم وهم يجعلون الوجود الراجح الذي هو المشية وما تعلقت
به هو الوجود المطلق الذي هو امر الله اعني الماء الذي به حيوة كل شيء فهو اول صادر
عن المشية لا من شيء ولان هذا الذي هو ارض القابليات وارض الجرز في رتبة واحدة

وهي مرتبة الامكان الراجح والوجود المطلق وبعدها مرتبة الامكان الجائز والوجود المقيد الذي

اوله العقل الكلي ونحن نجعل اول صادر عن الفعل ولان مدبر منها بين المطلق والمقيد فان شئنا

قلنا الوجود المطلق الراجح هو المشية والمقيد العقل وما بعده الى ما تحت الثرى وما بين المطلق

والمقيد برزخ اعلاه مع المطلق واسفله مع المقيد وان شئنا قلنا ما بينهما مع المطلق وان

شئنا قلنا ما بينهما مع المقيد فعلى قولنا يكون فلك الولاية محتمل الوجهين فان اريد به المشية

فلا اشكال وان اريد به نور الولي عم كان هو الحقيقة المحمدية التي هي نور النبي صم وحادثة

للاشياء كلها ووجودها الذي هو امر الله الذي قام به كل شيء قياما ركنيا لان الله سبحانه جعله

عضد الخلق ولبس اثره الاشياء اجزاء منه اذ ليس يخلو شيء منها عن مقامه وانما الاشياء كونت مواد ها

١٢ اي لا دليل للاشياء

من اشعته وتنزلاته باثاره ومقام او ادنى وعالم فاصبت فلك الولاية في الاحتمالين واعلم ان

١٢ المطلق صح

تقوم المشية بالحقيقة المحمدية بذم كتقوم حرارة النار بالحديدة حال كونها محماة وكتقوم القمر بالقيام

في قولك قائم كالفعل القيام كالمشية والقيام كالحقيقة المحمدية م والقائم كالوجه الذي هو

مقاماته التي لا فرق بينها وبينه الا انها عباده وخلقه كما انه لا فرق بين قائم وبين زيد الظاهر

بالقيام في هذه الجهة الا انما صفة زيد وصنعه حيث يبدو في حال ظهوره بالقيام فقائم

١٢ انه صح

نحن نطلق الوجود المطلق على المشية وعلى اول صادر عنها الامر شيء وهو الحقيقة المحمدية

قلت وكل ادم فهو لم يخلو من اب وام الا الاب والام المعنويين الذين عنهما تركبت منهما على نحو ما

سبق وهما الوجود والماهية اي المادة والصورة فالاب هو المادة والام هي الصورة اقول

واعلم ان كل ادم من الادميين الف الف ادم المخلوق من اب وام كما هو سائل ولاده وذلك كما ترى

٢ يكن صح

في ابينا ادم عم وقد اشار الرضا عم الى هذا النوع مطلق الدليل بقوله قد علم اولوا الالباب ان

الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما هنا وهذا الدليل وامثاله داخل العبودية

جوهرة كنهها الربوبية الخ وغيره يعني استدل الا على نفي الاب والام لكل ادم كما في ابينا

واستدل الا على ثبوت التركيب لكل مخلوق من مادة وصورة وان المادة هي الاب والصورة

هي الام ونحن اعني قولي الا الاب والام المعنويين الخ بقولي وهما الوجود والماهية اريد

بها المادة والصورة فلذ فسرتهما بهما فالوجود هو المادة والصورة هي الماهية سواء كان

ذلك في عالم الانوار كالعقول فان وجودها هي مادتها ومن ثم ما هي صورتها وهي في العقول

١٢ المادة والصورة في صح

مجردات عن العناصر والصور والزمان ام كلشيء جسم مادته وصورته نوع رتبته كالحديد

الذي هي الجبروت ام في المثال كالصورة في المراة مثلا فان مادتها ظهور المقابل لها وصورتها

هيئة المراة وظلمتها وصفاتها وهذا امر نوع رتبتها في الكون البرزخي الظلي ام في الاجسام

فانها مركبة من مادة عنصرية وصورة مثالية وذلك من نوع رتبتها في الكون الزماني الجسماني

اما المادة فتتشخص في الحس بالصورة المتأثرة ومقوماتها واما الصورة وان كانت من المثال
فانها انما تظهر في الحس حال اقترانها بالمولود العنصري سواء كان في الذوات كما مثلنا في الاجسام
ام في الصفات كما مثلنا في الصورة في المرآة سواء كان في الغيب كما مثلنا في العقول ام بالشهادة
كما ذكرنا في الاجسام وسواء كان في الخارج كما مثلنا ام في الاذهان كالامور الانتزاعية
من المعاني والاعيان والهيئات وغير ذلك فالوجود المحدث لا الحق الحقيق بان يطلب
معرفته فيما سوى الله سبحانه هو المادة وهو قول بعضهم وهو الصحيح خلافا للاكثرين
وهو الركن الاعظم من كل شيء محدث صدر كونه بمشية الله وان الوجود هو الذي صدر
عن فعل الله ومعلوم ان الشيء انما هو في الحقيقة عبارة عن المادة والصورة فان مثل الانسان
الحقيقي التام هو الحيوان الناطق مثلا والحصة الحيوانية هي المادة والحصة الناطقية هي
الصورة ولم يكن له اصل غيرهما وان ما كان الحق بهما تاما حقيقيا ولو كان الوجود غير
المادة لما كان الحق بل وتاما وهكذا كان الموجود اظهر الاشياء لكنه هو المادة اذ هي اظهر
الاشياء في كل شيء ولكنه لشدة ظهوره خفي عن الاكثر حتى توهموه انه شيئا موهوما او مفهوما او
ذهنيا او معنى مصدريا او انه الوجود الحق او فعله وما اشبه ذلك وكل هذه الاوهام الا
باطلة والحق ان الوجود المحدث هو المادة في كل شيء بحسبه والوجود الحق لا يطلق الا
هو لانه هو ذات الله عز وجل ودعوى السنخية والعلية باطلة ودعوى الاشتراك
المعنوي واللفظي ايضا باطلة اذ لم تدخل الذات المقدسة مع غيرها تحت حقيقة واحدة فلا يصح
المعنوي ولا يكون بين ذاته عز وجل وبين غيره من كل شيء مناسبة من جميع النسب الاربع
فلا يصح اللفظي فافهم قلت وهذا هو المستفاد من كلام اهل العصمة عليهم السلام اقول
يعني ان كل كلامهم عليهم السلام صريح لمن يفهم فيما ذكرته بان المادة هي الاب والصورة هي الام كما ياتي
بعد هذا قلت واما ما اصطلح عليه المتقدمون والحكماء من ان الاب هو الصورة
والام هي المادة وان الصورة اذا نكحت المادة تولد عنهما الشيء توهما منهم ان الشيء يخلق
في بطن المادة فهي الام فبعيد من جهة المناسبة اقول المراد بما استفيد من كلام اهل
العصمة عليهم من كون المادة هي الاب والصورة هي الام ما ياتي في حديث الصادق في قوله ان
الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخ المؤمن لابيه وامه ابوه النور
وامه الرحمة ويأتي بيان وجه الاستدلال به على المطلوب ومثله قوله عم السعيد من
سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه ويأتي بيانه ايضا واما ما اصطلح عليه المتقدمون
فدليلهم اعتبار ضعيف لانك اذا وزنت الاشياء بالميزان الحق وجدت ذلك كما قلناه
نحو قولك ان المادة هي تدخل عليها الفعل اذا اردت التعبير عنها فتقول صنعت الخاتم

اذكرته و ص

من فضة فالفضة هي مادة الخاتم لا الصورة وتحقق الخاتم انما يكون في الصورة لا في المادة والآلة
كل فضة خاتما كما يكون خاتما للصورة فان كل ما هو بهذه الصورة فهو خاتم سواء كان من فضة ام
ذهب ام من حديد ام نحاس ام من خشب فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الام خلقت من الاب كما قال تعالى
خلقكم من نفس واحدة يعني آدم وخلق منها زوجها يعني حواء وهذا معلوم ان الاولاد خلقت
من آدم وكذلك الصورة خلقت من المادة لا العكس وهذا يطابق تاويل قوله السعيد من
سعد في بطن امه الخ اي ان السعادة في بطن الصورة الانثى ان الخشب الذي هو مادة
السرير والباب والصنم فليس فيه حسن ولا قبح فاذا عمل بابا كان فيه حسن واذا عمل صنما كان
فيه قبح فكان الحسن والقبح في الصورة لا في المادة فتفهم ما اشرنا اليه لتعرف الدليل والاستدلال
ويظهر لك ان قولهم وان كان اصطلاحا بعيدا من جهة المناسبة خاليا من الا المقابلة قلت
واما من جهة مجرد الاصطلاح والتسمية مع قطع النظر عن المناسبة فلا محذور ولا نزاع
بذلك باب الا اذا اريد بهذا الاصطلاح الصواب بل بما ينبغي ان ذلك ليس باصطلاح واما الوضع
للغة العربية وهو الله سبحانه وضع ذلك كذلك اقول ان العادة جرت من اهل كل عرف
اذا ارادوا الاصطلاح على شيء نقلوه من اللغة لكون المناسبة بينهما مقربة لفهم ذلك الاصطلاح
وقولهم ان الصورة هي الاب والمادة هي الام بعيد من المناسبة بدليل ما اشرنا اليه فيما ذكر
من الروايتين والاعتبارين نعم لو قصد مجرد الاصطلاح غير ملاحظين للمناسبة جاز ولكن
لا يتعدى فائدته ولا يستفاد منه دليل واما ما ذكرنا بعد قيام الدليل الخاص عليه فانه مشتمل على
المناسبة التامة وعظم الفائدة وافادته الدليل على كثير من المعارف لو قيل انه اصطلاح واما على
احتمال انه حقيقة وضعها الواضع على هذا المعنى كما يستفاد من بواطن الاخبار فلا اشكال فيه قلت
فاذا ظهر لك ما قررناه سابقا وتقرر لاح ما ظهر الحال من غير حاجة الى الاستدلال لو سلمنا ان
ذلك ليس من اصل وضع اللغة قلنا ان الاصطلاح المناسب للامر الواقع اولى بالمصير اليه اقول
اني اريد بهذا الكلام ان ما اشرنا اليه غير خفي على كل من في كلامنا اذا لم يلاحظ تاولوا واما اذا لاحظوا فقد
ذلك بان يجعل قولهم مستقلا عنه وانما الاشكال في كلامي هل يمكن التوفيق بينه وبين كلامهم
فلا ريب انه يخفى عليه لانه على عكس ما قالوه فكيف يوافقه وايضا قولي بينه وبين المعنى اللغوي
على فرض ان كلامهم ليس حقيقة ومناسبة تامة ترد والمناسبة اولى من غيرذي المناسبة بالمصير
اليه لان المناسبة اذا حصلت ظهر المنقول كثير من احكام المنقول منه وتنفتح للعالم بتلك المنا
سبة ابواب من العلم كثيرة من تتبع رسائلنا وقف على كثير منها والله سبحانه الموفق قلت
وبيان الاشارة الى المناسبة ان الاصل في المولود هو الاب والتخلق والتقدير ظاهرا وباطنا
انما هو في بطن الام وان كان المولود هو مركبا منهما كما روي عن الحسن ابن علي ابن ابي طالب

هو الشقاوة

فلا يستفاد منه فائدة

ملمعناه ان الانسان خلق من اربعة عشر شيئاً اربعة من ابيه و اربعة من امه وستة من الله

فالتي من الاب العظم والمخ والعصب والعروق والتي من الام اللحم والدم والجلد والشعر

والتي من الله الحواس الخمس والنفس فاذا نظر ما من الاب وانه هو اصل الانسان لانه

هو القسم الاقوى ولهذا كان جانب الاب اقوى وادخل في الميراث وفي الولاية وغير ذلك

كالمادة لانها هي الجانب الاقوى في الشيء والصورة هي الاضعف في الشيء كالام فان ما كان من

ظاهر المولود وقشره كاللحم والدم والجلد والشعر يتعلق بها من الاب كالصورة تتعلق بما

من المادة بحلولها فيها اقول هذا الكلام كله ظاهر لا تراني ابر بيانا فلا يحتاج الى بيان مع

ما ياتي من بعده فيه بيان ايضا قلت لكن لما كان التخلق الذي هو التصوير انما يكون في بطن

الام والاحكام لا تعلق لها بنفس المادة فالا لتساوت جميع النوع في الاحكام بكونه في بطن

الام والاحكام لا تعلق لها بنفس المادة والا لتساوت جميع اشخاص النوع في الاحكام وانما تتعلق

بالصورة فيما يختص كل صورة بما يناسب لها من الحكم كانت الاحكام منوطة بالصورة كما ان

حكم المولود منوط بصورته ولا تكون الا في بطن امه ومن هنا قال ع السعيد من سعد

في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه لان بطن الام هو محل التخلق والتصوير وذلك

هو مناط الاحكام اقول الدليل على ان الصورة هي الام ان المادة لا تلحقها الاحكام وانما

تلحق الصورة فاذا جعلنا المادة هي الاب والصورة هي الام صح لنا ما ذكرناه سابقا وذلك

مثل الخشب الصالح للسرير والصنم لا يلحقه من حيث هو حسن ولا قبح فلا تقول هذا الخشب

حسن وهذا الخشب قبيح وان كان يصلح لان يعمل الحسن منه ويعمل القبيح فاذا صور سريرا كان

ذلك بتلك الصورة حسنا واذا صور صنما كان بتلك الصورة قبيحا فلذا اردت مطابقة

الظاهر والباطن والتاويل فنظرت الى قوله ع السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي

في بطن امه والى ما قاله بعض المفسرين تبعا للحكماء فيما قرروا في الطبيعي ان السامري اخذ

الذهب لما صنعه عجلا خار ولو صنعه كلبا نبح ولو صنعه انسانا لتكلم مع ان المادة واحدة

وهي الذهب والى ما قاله الفقهاء من انه لو نزى الكلب على شاة فاولدها ولدا فان كان بصورة

الكلب فهو كلب نجس وحرام وان كان بصورة الشاة فهو شاة طاهر وحلال ومثله ما روي

عن علي ع وجدت ذلك على ما قلنا مطابقا وعلى ما قالوا اولئك مخالفا وهو من جهة ان الصورة

هي الام التي يتشخص فيها المولود بالصورة التي تلحقها الاحكام وتبنى عليها وهذا ظاهر قلت

فاذا ثبت ان الصورة مناط الاحكام ثبت انها الام لا المادة والا لتساوت افراد النوع في الحكم

لتساويها في المادة كما مر ونظير ذلك الخشب فانه مادة السرير والصنم فان عمل صنما كان

محرما ما يجب كسره وان عمل سريرا كان جائزا والحكم عليه بالجهة بالحرمة والجواز انما

الاشخاص تمم

هو في الصورة فصارت السعادة مثلا كالسرير والشقاوة كالصنم انما هو في بطن الصورة
لا في بطن المادة وذكر الاصحاب في الكلب اذا نزى على شاة فاتت بولد فان كان كلبا فهو حرام
ونجس العين وان كان شاة كان حلالا لان ظاهر العين والمادة واحدة وانما الحل والحرمة
في بطن الصورة وهي الام وظاهره لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد انتهى هذا
الكلام وقد ذكرته قبل هذا ملخصا وهو في نفسه لا يحتاج الى البيان قلت ويدل على ما ذكرناه

ظاهر

التصريح نص الصادق عم ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخ
المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة فانظر الى صراحة هذا الحديث في المدعى اي ما
قد ذكرنا قبل ان المادة في التعبير عنها الاب وان تدخل عليها لفظ من فنقول صنعت الخاتم
من فضة لان دخولها في نحو هذا التركيب علامة على ان مدخولها هو المادة الا انك صنعت
الخاتم من الصورة فقوله عم ان الله خلق المؤمنين من نوره صريح في ان النور هو المادة اي
الوجود وقد صرح عم بانها هي الاب فقال ابوه النور وامه الرحمة يعني الصورة الانسانية
المستقيمة المنقوشة على هيئات الطاعات وصورها ويدل ايضا على ان هذا النور هو المادة
ما ذكره في تفسير كلام جده عم حين قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال عم
يعني بنوره الذي خلق منه اي المادة وهو النور اي الوجود وهذا اظهر للاعتبار عليه ولان د

والذي خلق منه هو

بالرحمة الحصة الناطقة وبالنور الحصة الحيوانية في قولهم الانسان حيوان ناطق فان حيوان هو
المادة والناطق هو الصورة والمراد بالمادة هو الوجود الذي هو اول صادر عن فعل الله
ثم انه لم يصدر عن فعل الله سبحانه الا شيء والشيء لا يتقوم الا بمادة وصورة فالمادة
هي الصادر عن الفعل والصورة هيئة ذلك الصادر في انفعاله بفعل الله فاشرب صافيا
ودع عنك الاوهام قلت لان النور هو المادة والمراد به هو الوجود لقول الصادق
في تفسير قوله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال عم يعني بنوره الذي
خلق منه اي ما هو ما ذكرنا قبل والمراد في هذا الحديث بنور الله هو الوجود ويعبر عنه
تارة بالفؤاد وانما سماه نور الله لانه ليس ناظرا الى نفسه ابدا وانما ينظر الى الله فهذا له
في نظره الى الله متوجها اليه سبحانه من جهة فعله اي متوجها اليه بواسطة توجهه الى فعله
الذي منه بدء ومثال نور السراج في عدم نظره الى نفسه ابدا وانما ينظر الى السراج اعني النار بواسطة
نظره الى الشعلة المرئية من السراج منتهيا اليها لانها هي التي منها بدء اثر النار فافهم وانما ينظر لانه
بنظر بحقيقته او بوجوده لانه حينئذ لو التفت ناظرا الى نفسه فلا يكون نورا بل هو ظلمة
وعدم فلا تكون له فراسة اصلا قلت والرحمة في الصورة لان الصورة صبغ للمادة فالرحمة صبغ
الوجود وهي الماهية الثانية لان الماهية الاولى شرط لتحقق الوجود في الخلق الاول قبل التكليف

وأمّا الخلق الثاني حين قال لهم الست بربكم فمن اجاب بلسانه وقلبه خلقه من صورة الانسانية وهي
الصورة الانسانية حقيقة وهي الصبغ في الرحمة فافهم ومن عصى بقلبه خلقه من الصورة الشيطانية
وهي الصبغ في الغضب فالسعيد من سعد في صبغ الرحمة قال ع وهي الام والشقي من شقي في صبغ
الغضب قوله المراد من الرحمة في الحديث الشريف المتقدم الصورة بدليل قوله ع خلقهم
من نوره فالنور هي المادة وقوله ع وصبغهم في رحمته فالرحمة هي الصورة لانه تعم بكرمهم في
خلقهم من مادة وصورة والرحمة صبغ الوجود لانها صورة له في خلق المؤمنين والغضب
صبغ في خلق الكافرين وقوله هي الماهية الثانية اشير به الى ان الخلق الاول هو خلق
المادة النوعية فتكون من كل من مادة بسيطة ومن ماهية اولى وهي انفعاله وقبوله للا
يجاد بفعل الله نعم كالخشب فانه مركب من مادة بسيطة وهي الحصة من العناصر ومن صورة
نوعية وهي الحصة المتشبثة وهذا الخلق الاول للسرير والصنم متساويان فيه في الصلوح
ولم يظهر فيه الحسن والقبح لان هذه الماهية شرط التحقق فلا تكون محلا لظهور الافعال الاختيارية
لانها هنا مساوقة في الظهور للوجود الذي به تكون الشيء فتكون الماهية الاولى قبل التكليف
التفصيلي وان كانت في الحقيقة هي اجابة التكليف والقبول والتحمل الذي هو هذا الكون واما
الماهية الثانية فهي صبغ الرحمة في خلق المؤمنين كحصة صورة السرير في ايجاد السرير وهي
صبغ الغضب في خلق الكافرين كحصة صورة الصنم في ايجاد الصنم وصبغ الرحمة هي الصورة
الانسانية لاشتمالها على حدود الطاعات التي هي جنود العقل كما في حديث هشام من الكافي
وصبغ الغضب هو الصورة الشيطانية لاشتمالها على حدود المعاصي التي هي جنود الجهل فتوزيد
لحدود الطاعات من الحلم والعلم والاخلاص والرجاء واليقين والزهد والورع وما اشبه ذلك
فان كل واحد منها حد تتميز به الطاعة وحدود المعاصي الجهل والخرق والرياء والقنوط والشك
والطمع وما اشبه ذلك والهندسة والتخطيط الذي تميز به الصورة اعلم هو هذه الحدود
واشباههما الا ان تلك الصور معنوية والتصوير بحدود الارادة وعليها ايضا معنوي فافهم قلت
وبطين من المعروف عند الناس في الانسان انه حيوان ناطق فالحيوان مادة تصلح للانسان
والكلب والصورة مادة الانسان في التطهير فالنطق هو الصورة وهي التي يتميز بها الا
نسان من الكلب فهي الام التي يشقى في بطنها الشقي ويسعد في بطنها السعيد قوله انما قلت
من المعروف عند الناس لانهم في علومهم ومحاوراتهم ينظرون في معرفة الشيء الى ما يفهمون
منه ولا يفهمون من معنى الحيوان الا انه المتحرك بالارادة فيجعلون مفهوم هذا اجناسا
لجميع الحيوانات فيا خذون لكل نوع حصته ويميزون بينها بالصورة اعني الفصول وينتقلو
من ذلك المفهوم الى الموجود المعلوم الخارجي فينظرون في حصة كل نوع خارجي بذلك المعيار

٢ في الخلق الاول

٢ من المعاصي

ثم حكموا بان تلك الحصص الخارجية متساوية في الرتبة لكونها من حقيقة واحدة واخطأوا لانهم انما
ادركوا الاتحاد من قبيل المفهوم وتمشوا منه الى الخارج المعلوم وفي الحقيقة انما اشتركت الحصص
في جهة التسمية واو فاقها واكثر استفاوته تفاوتا يلزم منه ان الوضع على السابق فتحقق
واستعمل في وقت ومكان لم يوجد المسمى المتاخر ليريده الواضع فيضع اللفظ بازائه ولم يدخل
في حقيقة الاول ليكون فردا منها فاذا وضع اللفظ بازائه لم يدخل في جملة افرادها وانما هو من
حقيقة مغايرة لحقيقة الاولى ثم لما كان بين الحقيقتين تقارب وتناسب وهو تناسب
السببية والمسببية وتقارب الملزومية واللازمية حصلت المناسبة الذاتية التي هي علة الوضع
بين اللفظ الموضوع للاول وبين الثاني اللازم فحسن الوضع عليه بعد وجوده ولم يكن وقت
ومكانه وقت المسمى الاول ومكانه ليكون مساويا له وليس الوضع عليهما وضعا للاول
الواصل انما يكون بازاء موجود وحين الوضع على الاول لم يكن الثاني موجودا وحين وجد
الثاني وضع عليه ما وضع للاول لم يكن يجمعهما معنى في رتبة كونهما يجمعهما مفهوم اللفظ للظهور
عين المعنى والمسمى فاذا قلت ان الوضع على الثاني بالحقيقة قلت يجوز ذلك ولكن بمعنى انه
حقيقة بعد حقيقة كما هو شان المشترك اللفظي في كونها باوضاع متعددة ثم في تعدد
الحصص الحيوانية فتكون اذا كان في اللازم والمسبب حصة واحدة تكون في السبب والملزوم
حصتان لانه يشارك الاسفل في حصة السفلى وينفرد بالحصة العليا وياتي بيان هذا لعله
انشاء الله عند ذكره فيما في ان الحصة الحيوانية المقومة للناطقة من نوع لا يكون جنسا لها ولا
للناطقية والصاهلية ولما ثبت ان السعادة والشقاوة انما هي في بطن الام وان الصورة الشخصية
هي التي بها يتميز الشقي من السعيد كما مثلنا للشقي الخشب والسرير ثبت ان الصورة في الام وقد
تقدم ولما اردت الكلام بالاشارة الى بيان تلك الحصص قلت ثم اعلم ان الحصة التي في الا
نسان من الحيوان التي هي المادة والحصة التي في الكلب من الحيوان التي هي مادته يجمعهما حقيقة
واحدة في الظاهر لصدق بل على ان الحيوان هو المتحرك بالارادة المعروفة عند العوام وعليه
جرى اصطلاحات العلماء في كتبهم ومحاوراتهم اقول وقد تقدم معنى هذا الكلام وبيانه
فلا فائدة في اعادته قلت واما في الحقيقة فهي كذلك وانما اختلفتا باضافة الصورة من جهة قابلية
كل منهما واستعدادها اقول هذا الكلام وما بعده في ذكر اختلاف الاحتمالات في الحصة
الحيوانية التي في الانسان والفرس على حسب ما تقتضيه ظواهر ادلة الحكمة احدها انه يحتمل
ان تكون الحصتان من حقيقة واحدة تدخلان تحت جنس واحد لانه هو مقتضى اتحاد مفهوم
المتحرك بالارادة الصادق عليهما وعلى هذا فهما اختلفتا في القوة والضعف حتى كانت في الحيوان
اضعف منها في الانسان مع ان مقتضى الاتحاد المذكور ان يكون فيهما من باب التواطؤ على

سم واحدة صح ٢ علی صح
٢ فقد ذکرناه صح
٢ انما هو صح
٢ الحصة الحيوانية التي في صح

فاجيب بان الاختلاف بين الحصتين مع تساويهما في اصل الهيولى انما حصل من جهة قابليته
والاستعداد المشار اليهما التي كانت اقوى واستعدادها يزيد عليه ان القابلية والاستعداد
استعداد المشار اليهما شرط التحقق فقبل التحقق لا شيء وبعد التحقق تكونان من المتواطي اذ هما
من ذات واحدة ولا يصح ان تكونا من المشكك لان الافراد في المشكك انما تحقق من ذوات
متعددة كالابيض للانسان والقرطاس والقمر او من صفة بسيطة اختلفت رتب اماكنها
كالبياض وكالنور من السراج بخلاف الحصة الاتية من ذات واحدة فانها لا تقتضي الا من
المتواطي والا لاختلفت مراتبهم اماكنها فلم تكن من ذات واحدة قلت لم لا بل كل حصة من
حقيقة لان مراتب الوجود متفاوته ولا يحصر تفاوتها في مراتب المشكك بالقوة والضعف
ليقال ان ما اختلف من المشكك تجمعه حقيقة واحدة بل منه المشكك ومنه الاعراض كالاضواء
كالنور والصفات والافعال والنسب وذلك لا يجمعه معنى حقيقة واحدة وان قلنا
ان كل اثر يشابه صفة مؤثره لان جهة المشابهة هي الهيئة في الصفة والاثر امرين هذا اتاني
الاحتمالات وهو ان كل حصة من حقيقة غير الحقيقة التي منها الحصة الاخرى واختلافهما دليل
على اختلاف اصليهما لان التفاوت الذاتي لا يتحقق في الذات الواحدة المتحدة الرتبة و
والمكان ثم لا يحصر التفاوت في مراتب المشكك بالقوة والضعف على فرض دعوى ان المشكك
تجمع افراده حقيقة واحدة لانا نقول اولا ان التشكيك انما يكون من انواع المفاهيم في
المحصلة من الالفاظ او من الحقايق المختلفة المتعددة بسبب وصف اجتمعت فيه او من الاعراض
المنبسطة لاختلاف اماكن تلك الحصص حسب تبيينها وهو معنى قولي بل منه المشكك اي من الوجود
اذا اخذ بالمفهوم المعتبر عنه في الفارسية بهستي فانه يشمل بهذا المعنى كل ما هو شيء فان
المشكك وان اختلف افراده داخل في الوجود بهذا المعنى وهو حقيقة واحدة وان اختلفت في القوة
والضعف وذلك كالابيض والبياض مع اختلاف حقايق الاول وهو الابيض والاضواء
اذا اريد المنيرات واختلاف اماكن الثاني وهو البياض والانوار المنبسطة اذا لم يرد منها
المنيرات ومثال الثاني الصفات القارة الذاتية والغير القارة الفعلية والافعال والنسب فان
النفس الافعال تختلف باختلاف متعلقاتها والنسب كذلك والثاني وما يلحق به لا تجمعه حقيقة
واحدة مع عموم صفاتها فان الصفة ليست في رتبة الموصوف والفعل ليس في رتبة الفاعل والنسبة
ليست في رتبة المنسوب اليه ومع ذلك لا يجمع الكل حقيقة الوجود بمعنى هستي بالفارسية وان كانت
مختلفة الحقايق فيكون من الوجود المشكك ومنه غير المشكك وهو مختلف الافراد كالمشكك
وقولي وان قلنا ان كل اثر الخ اريد به ان الاشياء مختلفة الحقايق وان قلنا ان كل واحد منها اثر لعلته
والاثر يشابه صفة المؤثر ويلزم من هذا اتحادها لاتحاد المشابهة في جهة التشبيه فلا تكون مختلفة

[illegible] الابيض

الحقايق بل نقول هي مختلفة الحقايق والمشابهة انما هي في الصفة والاثر وذلك لا يقتضي الاتحاد
في الذات واجيب بان دليلكم انما يصح بين حصص الانواع في انفسها اما على الاطلاق كلا مكم فانه يتنا ول
الحصص الشخصية فانا نجد بين افراد النوع الواحد تفاوتا وتعظيما مع الاتفاق على ان افراد هذا
٢ في الحقيقة نسخة
النوع من المتواطي الذي مقتضاه التساوي فان خصص الدليل بالحصص النوعية صح والا فلا قلت
ام هي من شيء واحد وتفاوتت الحصص بما تكتسب من قابليتها واستعدادها اقول هذا ثالث الاحتمالات
لانه يقال ان الحصص الحيوانية الموجودة في انواع الحيوانات واشخاص الكل انما من شيء واحد
اي من حقيقة واحدة متحدة الرتبة والمكان والهيولى واختلافها في الحيوان الناطق والحيوان
الصاهل والناهق وفي افراد كل نوع انما هو بما تكتسب تلك الحصص من الصور اللاحقة لها اعني
الحصص الفصولية وفي الافراد بما تكتسب كل حصة من الصورة الشخصية واختلافها الاختلاف في ذلك
٢ هذا الاحتمال نسخة
الاكتساب والفرق بين هذا الاحتمال والاحتمال الاول ان نسب فيه الاختلاف والتفاوت الى القوة
والضعف الى ما يصل اليها من الصور وهي في انفسها متساوية تساوي تواطي والاول نسب الاختلاف
كما التفاوت في القوة والضعف الى نفس الحصة المادية وان كان مع ذلك انما ظهر بانضمام الصور لان
التفاوت فيهما من اصل استعداد ذات المادة فهو فيها بالقوة ويكون بالفعل عند ارتباط الصورة بها
ويرد على هذا الاحتمال ان هذا التفاوت اذا كان في خصوص افراد نوع امكن ان التفاوت فيها
٢ الحقايق نسخة
الى الاكتساب من الصور اما اذا كان في الانواع المختلفة فان كانت في رتبة واحدة من الوجود امكن
ان يتم فيها هذا التوجيه كما لو فرض بين الفرس والحمار والبغل والابل والبقر والغنم والكلب وما اشبه
ذلك ولكن اذا فرض بين احد هذه المذكورات وبين الانسان فانا وان سلمنا ان للصورة تاثيرا
عظيما فيحصل منه التفاوت العظيم الا ان الصورة التي يكون منها مثل هذا التفاوت العظيم لا يصلح
في الحكمة ان تتعلق بما لا يناسبها من المواد فان لون الياقوت مثلا وصفاءه مثلا لا يصلح ان يوضع
اللون
في مادة كثيفة ومتخلخلة كالتراب الغير الصافي فلو تعلق به ذلك اللون وذلك الصفاء لضعف
والصفاء وكان لا يصلح واحد منهما ان ينسب الى الياقوت وانما يتعلقان بمادة صافية لطيفة نقية
من الاوساخ والاعراض والكدورات فاذا فهمت التمثيل ظهر لك ان هذا التفاوت العظيم بين نوع
٢ الصورة نسخة
الانسان ونوع الحمار لا يكون من خصوص ما يكتسب من الذات لا يبلغ ذلك بالمادة هذا المبلغ من التفا
وت العظيم قلت والحق في المسئلة ان ما كان من شيء واحد منها كالحصص المتخذة من الذات الواحدة
او من العرض فهي في الحقيقة واحدة واختلاف الحصص اذا كانت من شيء واحد انما باختلاف اكتسابها من
الصور من الاعمال الظاهرة والباطنة الناشية من اختلاف مراتب الاجابة في عالم الذر واختلاف
الصور في القابلية والاستعداد بسبب اختلاف انفعالها من الحصص بسبب تفاوت مراتبها
ومشخصاتها فتتفاضل اذا اجتمعت في الدرجات لكنها لا تتجاوز الحقيقة الجامعة لتلك الحصص

اقول هذا رابع الاحتمالات وهو التفصيل وهو الحق الذي تنبه عليه الادلة العقلية والنقلية وتقريره ما ذكرته في المتن وهو انه اذا كانت الحصص من شيء واحد كما لو اخذت من ذات واحدة او من العرض كمثال الاول كما اذا اخذت من جرم الشمس مثلا فهي من حقيقة واحدة بسيطة متساوية الاجزاء والحصص المأخوذة منها يجب ان يكون متساوية والا لتفاوتت اجزاء تلك الحقيقة ولا تكون في نفسها بسيطة متخالفة بل تكون مركبة متعددة وهو خلاف المفروض ومثال الثاني اذا اخذت من شعاع الشمس او شعاع السراج فانها من حقيقة واحدة متساوية الاجزاء بالنسبة الى المنير في كونها ظهوره وانما اختلفت في الشدة والضعف لاختلاف مواقعها ومواضعها وانما قوي ما كان اقرب الى المنير في المكان وضعف ما كان البعد لقوة قابلية الموضع بالقرب ولو كان الموضع البعيد شديد القابلية بان يكون اشد من القريب في ذاته انعكس الامر فكان مع بعده اشد استنارة ~~ولذا لو كان البعيد صقيلا كالمرآة كان يكون اشد~~ استنارة من الاقرب الى المنير اذا كان كثيفا فدلت هذه الآيات على ان المنير متساوي النسبة الى القوابل عنده وانما اختلفت نسبتها اليه من نحو ذواتها فتكون متساوية في نفسها كالتي من الذوات وانما اختلفت بما يكتسب من الصور والصور تنشأ من الاعمال الظاهرة كالصلاة والزكاة والباطنة كالمعارف الحقة والاختلاف الاكتساب ناش عن اختلاف مراتب الاجابة في التكليف الاول في عالم الذر فاختلفت الصورة باختلاف الاجابة في السبق والتقدم الذي هو لازم الصدق مع الله سبحانه في جميع المواطن في كل شيء بنسبته وهو الذي عبرنا عنه بالانفعال المنسوب الى الحصص التي هي المواد فانها تختلف في الاستعداد والقابلية لانه عز وجل اعطى كل شيء خلقه فاعطى المعطيت على مراتب اكوان الشيء فمنها ما يظهر بالوجود ومنها ما مع الوجود ومن ذلك ما هو بالفعل ومنه ما هو بالقوة وما بالقوة منه ما هو ناقص يتم بانضمام الصورة اليه او بما يكتسبه المادة من الصورة ومنها ما هو بالعين ومنها ما مع العين كالوجود ومنها ما هو بالقدر ومنها ما هو مع القدر كما هو في الوجود ومنها ما هو بالقضاء ومنها ما هو مع القضاء كما مر والحاصل ان التفاوت ينشأ من اختلاف الاستعداد لانه مستمر مع الخلق من اول ما ذكر به في العلم الى اخر ما ذكر به في العلم واعلم ان ما كان منها من شيء واحد وحصل بينها التفاضل بسبب ما ذكرنا لا يتجاوز تلك الحقيقة سواء كان من ذات او صفة فلا يمكن للفاضل الذي من الشعاع مثلا ان يتجاوز رتبة الشعاع فيلحق بالمنير فيكون من نوع المنير ولا الذي من المنير ان يلحق بعلته نعم يمكن في حق الفاضل اذا بلغ في التكميل ان يشابه علته وهو نهاية سيره قال امير المؤمنين ع وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد هذا الكلام في اصناف الانسان والجان والملائكة

٢ الواحد

٢ والاستمداد

واما فيما سوى ذلك من جميع الحيوانات فيما يتعلق بها من التكاليف الظاهرة والباطنة التي هي منشاء تكونها
وتفاضلها فبنسبة حالها كل نوع وكل صنف وكل شخص منها يعرف ذلك بالقياس الى الانسان كل في مرتبته
وما منا الا له مقام معلوم ومرادي بقولي ان كل ما كان من شيء واحد ان الحصص المتعددة في الانواع
المتعددة والاشخاص اذا قيس بعضها الى بعض وكانت هذه الحصص من جنس واحد كالفرس
والكلب والطير وكالطير والفرس والفرس وكالانسان والانسان وكالمعصوم والمعصوم
فانهم قلت وما كان من شيئين مع ما كان من شيء واحد اجتمعا في الرتبة الجامعة كالانسان والفرس
يجتمعان في الحصة الحيوانية الفلكية الحساسية ويتفارقان فيما فوقها فالانسان فيه من الحيوانية
حصتان ذاتية وعرضية وفي الفرس حصة واحدة ذاتية لها هي عرضية للانسان والحصة الذاتية
للانسان هي حصة من الناطقية القدسية اقول وما كان من شيئين يعني اذا قيس شيئان احدهما
الى الآخر وكان احدهما من حصة والآخر من حصتين اجتمع الشيئان في حقيقة الحصة السفلى
مع الانسان فان الفرس فيها حصة واحدة حيوانية فلكية حساسية والانسان فيه حصتان حصة حيوانية
فلكية حساسية يجتمع مع الفرس في حقيقتها وحصة ناطقة قدسية يفارق الفرس فيها وانما يجتمع
مع الفرس في السفلى ومرادي بها الناطقة القدسية الحيوانية التي هي مادة لا الناطقة القدسية
التي هي الصورة لان التي هي الصورة لا اشكال في كونها مغايرة لصورة النوع الآخر لانها هي الفصل
الاشكال في حصة الجنس التي هي المادة وكذا اذا كان احد المتناسبين من شيء او من شيئين والآخر
من ثلث فانه يجتمع مع ذي الواحدة ويفارقه فيما سواها ويجتمع مع ذي الحصتين في الاولى والثانية
ويفارقه في الثالثة حيث كان منفردة ولم يكن عند ذي الحصتين وبان ذكر فيهما اجتمع فيه ان كان
في المساوي كالفرس والطير والفرس والفرس فالحصتان ذاتيتان وان كان في المتفاضل كالانسان
والفرس فالحساسية الفلكية ذاتية في الفرس وعرضية في الانسان يعني ان الانسان ذاتيته
الحقيقية هي الحصة الحيوانية القدسية ولكن اذا انتقل الى الاجسام ليحصل منها ما يتكمل به من العلم
والعمل لا يمكنه الا بالحصة الحيوانية الحسية الفلكية فهي فيه لاجل تحصيل ما يتكمل الذي هو عرضية
بالنسبة الى الاولى بمعنى ان ما كبر منها ليس لنفس ذاتها بل لجهة الغاية وبمعنى ثان انها شعاع
الاولى والشعاع عرض فكونها عرضية بهذين المعنيين وليس المراد بالعرضية انها اجنبية غريبة
لم يكن منوطا لتركيبه عنه ولم الا انها مركب الاولى وقشرها وظاهرها وكذا حكم الانسان بالنسبة
الى المعصوم فانه كحكم الحيوان بالنسبة الى الانسان قلت فالحيوانية الفلكية الحساسة تقبل
الصورة الانسانية وتحصل من جميع الحيوانات ويلزم هذه الصورة تلك الحصة سواء وقعت
كما في ساير الحيوانات الا الذي لم يعرف خلق الانسان فانها اذا لم تكن نفسا مطمئنة تكون
تلك الحصة الحيوانية الفلكية الحساسة ابدا تلبس من الحيوانات تلبس الغضب من سبع

٢ الآلام
٢ المتعددة ح
٢ بهائم

وفي الشهوة صورة خنزير وفي النميمة صورة عقرب وهكذا اقول هذا تفريع على ما تقدم في بعض
احكام فان من امان الحيوانية الفلكية الحساسة وهي الحصة التي في المادة لا تقبل الصورة الانسانية
كما ان الجو الكثيف الكدر حال كثافته وكدورته لا يقبل الشفافية لانها تنافي صفته وهي الكثافة
والكدورة وانما يقبل الشفافية الصافي الذي لا كثافة فيه ولا كدورة كالزجاجة والبلور والياقوت
ولكن تلك الحصة تقبل صور جميع الحيوانات فحصة الحيوانية الحساسة الفلكية تقبل صورة السبع
والشاة والطير والفرس وهكذا لانها من رتبة واحدة ولا تنافيها كما يقبل الجو الكثيف الكدر
لون الحمرة والبياض والصفرة والخضرة ويلزم من تلك الحصة الواحدة حكم كل صورة تلبستها فاذا
تلبست صورة الكلب كانت نجسة وطبيعتها الحرارة واليبوسة وحالها الغضب واذا تلبست صورة
الشاة كانت طاهرة ... الهدوء والاطمينان وهكذا سائر صور الحيوانات وقولي سواء قرت الخ
اريد بان الحصة الحيوانية تصلح لسائر الحيوانات ولكن اي صورة تلبستها قرت فيها ولا تنفك
بان تنقل عنها ولو في بعض الاحكام الا نادرا كما في كلب اهل الكهف وناقة صالح وبعير جار النبي
وما اشبه ذلك من الحيوانات التي كان لها نوع من الانسانية حتى كان لها ادراك الاعتقادات الحقة
التي هي للمهتدي من نوع الانسان لا مطلق الاعتقاد الحق مطلقا بالنسبة الى المعتقد فان ذلك
لا ينفك عنه شيء من الحيوانات كما في الخبر فانها تعتقد ان الله ربها ... اي في ... لا ب
كمال نوعها اي وجودها فهي عند الله موحدة وان كان حقا في حقها ولكنه في حقنا باطل وكفر فمن
بعض الحيوانات لذلك ... يكون نحو عقول الانسان ولكنه نادر الوقوع فالحصة الحيوانية
تستقر فيها حكم ما تلبسته من الصورة الحيوانية وقولي لم تغيرت اريد ان الحصة الحيوانية
الفلكية اذا جامعت حصة الحيوانية القدسية تكون مقهورة تحتها ليس لها اختيار الا انه لا بد
اذا كانت الحيوانية القدسية مؤيدة بالعلم والعمل واما اذا لم تكن كذلك لم تكن الحيوانية الفلكية
مقهورة تحتها بل تكون مهملة ناسية فتلبس ما شاءت من صورها الحيوانية وتخلع وتلبس ما شاء الله
ما لبست واما ما خلعت فان كانت عن توبة ... الله سبحانه ذلك الحكم يوم القيمة والا
بقي لازما لها الى يوم الفصل للشاخص سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم ولكم الويل مما تصفون فقد
تلبس الصورة المتعددة على التعاقب الا انها لا تظهر في الدنيا بحكم قوله تعالى اكاد اخفيها لتجزى
كل نفس بما تسعى فيكون ما يستره مستورا عن اعين الناس والمعصوم ع يشاهد وان لم يرتب
عنده يحشر يوم القيمة في تلك الصورة وهذا لكونه في الحصة الحيوانية التي في الانسان لانه لما كان
جامعا كان ما يلحقه بفاضل جامعيته جامعا فاذا غضب لبس صورة السبع او الكلب واذا سعى بين
الناس بالنميمة لبس صورة العقرب او الحية وهكذا فان تاب محى الله سبحانه تلك الصورة
والا حشر فيها يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه ومن يعمل مثقال ذرة

٢ الحيوانية صح
٢ الكدورة صح
٢ وطبيعتها صح
٢ وخلعت صح

شابه واما اذا كانت مقهورة تحت الحصة الناطقية بان تكون نفسه مطمئنة بالعلم والعمل على اليقين
فانها اي الفلكية الحساسة لا تلبس شيئا من صورها اذ لا اختيار لها ح وهو معنى قولي اذا
لم تكن نفسه مطمئنة قلت والحصة الناطقة القدسية لا تقبل شيئا من صور الحيوانات وانما
تقبل الصورة الانسانية فقط ولا تقبل الصورة الجامعية الكلية والمعصوم ع فيه ثلث حصص من الحيوانية
وهي ما في الانسان ولكنهما فيه قرنا واطمئنتا فلا يخرجان عن حكم الثالثة ابدا اقول الحصة الحيوانية
القدسية لا تقبل صور الحيوانية لعلو بنيتها عن تلك الصور ولان تلك الصور اثار صور [illegible]
حصة من الناطقية لان الاولى نور والنور يقبل الحدود التي من نوعه كالعلم والحلم والتقوى والايمان
والاعمال الصالحة وما اشبه ذلك وهذه الحدود تكون الهندسة لها من الحصة الناطقية فلاجل
الحيوانية القدسية وايضا هذه الحيوانية القدسية كما لا تقبل صور الحيوانية لتعاليها عنها كذلك لا
تقبل الصورة الجامعية الكلية لتعالي الصورة الجامعية الكلية عنها ولان الحيوانية القدسية اثار
صورتها والشيء لا يجري عليه لذاته ما هو اجراه والمعصوم ع فيه صاحب الحيوانية الجامعية
الكلية التي تقبل الصورة الجامعية الكلية فيه ثلث حصص عرضيتان بالنسبة الى نوريته وهي اللتان
في الانسان احدها الحيوانية الفلكية الحساسة وهي نفس نفوس الافلاك وهذه تاخذ من شعاعها
فيعطيه للانسان وللفرس فاذا فارقت نفس الانسان الحساسة والفرس عادت الى عالمه
بل بها وهو ظاهر الحيوانية الحساسة التي في المعصوم ع وثانيهما الحيوانية القدسية وهي التي اخذت
حصته من شعاعها المؤمن اعني الذاتية للمؤمن الا ان هذه وان كانت اصلا لذاتية المؤمن لكنها
عرضية للمعصوم ع مصحبة في طريقه في هبوطه الى عالم الاجسام وثالثها الكلية الجامعية وهي ذاتية
٢ فالاوليان العرضيتان في المعصوم ع قرنا فلا تلبس احديهما صورة غير ما هي عليه من الكمال الصوري
لها واشرفها لانهما مقهورتان تحت قوة الجامعية الكلية الالهية فاطمئنتا على ما اعتبهما عليه فلم
تخرجا عن حكمها ابدا ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل
العظيم قلت والحصة الملكوتية الالهية تقبل صورة التوحيد وهي العصمة وهي نية التطبيق للوجود
والصورة الجامعية الكلية اقول اعلم ان الحصة الملكوتية الالهية التي هي مادة حقيقته لعين بها محمد ص
واهل بيته ع الحقيقة المحمدية وهي اول فائض من مشية الله الكونية وهي كل الفيض من المشية
الكونية بلا واسطة غيرها وكل ما سواها انما حدث بواسطتها وانما تطلق عليها الحصة مع انها الكل
لانها بالنسبة الى فعل الله وقدرته على احداث امثالها حصة مما فاض من المشية الامكانية والا [illegible]
هذا الاطلاق هو المتعارف ولانا لما ذكرناها في [illegible] الحصص ناسب التعبير عنها بما نعبر به عن الحصص
من انها تقبل صورة التوحيد الاكمل وهذه الصورة هي الجامعة التي تفرعت عنها هياكل التوحيد الاعلى
التي تنزلت بها هياكل التوحيد وهذه الهياكل ظهرت اثارها في القوابل بالتوحيد في قابلية القابل

٢ والشيء لا يجري عليه لذاته ما هو اجراه و انما تقبل ما هو منها اعلى صورته تامل

نفس ح

١٢ اذ لم يفض من المشية بلا واسطة ح

٢ معنى ان الحيوانية الملكوتية الالهية هي الذات اي المادة التي تقبل صورة التوحيد ح

وبالشرك في قابلية المشرك وبالايمان في قابلية المؤمن وبالكفر في قابلية الكافر وتنظر للتفهيم الى لفظ
لا اله الا الله وردت على مسلمان بانه قل لا اله الا الله فقالها فكان مؤمنا وعلى ابي لهب فانكرها
فكان كافرا وذلك تاويل قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين
الا خسارا وصورة التوحيد العليا هي العصمة اعني المنافية لوقوع الذنب مع التمكن والقدرة عليه
ولا رادته مع التمكن فهذه الصورة اذا كانت في تمام الاستقامة بحيث تكون في تخطيطها وهندستها
على طبق مقتضى مشيته تعالى وارادته كان ما هو هكذا الا يكون مخالفا للمشية والارادة والا لما
كان مطابقا لها هف ولا تكون هكذا الا اذا كانت في مرتبة القطبية للوجود بان يكون جميع شئون
الوجود الحق تعالى تدور عليها وان يكون جميع الوجودات الامكانية تدور عليها لانها هي باب
تكونها وكونها وقيامها وبقائها وتكونها محل نظر الله من العالم قلت فالحصة الحيوانية الفلكية
مركب للناطقة القدسية وانها خلقت من فاضلها والناطقة القدسية انها للملكوتية الالهية
خلقت من فاضلها فلا يجمع هذه الثلث حقيقة واحدة نعم اذا نظرنا بنظر ان الكل من مراتب
الوجود وانه حيوة وشعور وانما يختلف بحسب مظاهره جاز على هذا اطلاق الاتحاد في الكل
الا انك اذا عرفت ما ذكرنا لك من اختلاف الحقايق ظهر لك التغاير في كل هذه الاصل ما يتفرع
ويتفرع عليه وتوضيحه ان الحيوة الفلكية الحساسة لما كانت الة للقدسية الناطقة عند نزولها
الى عالم الزمان لاستخراج اسراره وعلومه بحيث لا تتمكن بدونها لانها من نوع هذا العالم نزلت
اليه فيها فكانت مركبا يحملها الى بلد لم تكن بالغيه الا بشق الانفس فتركبها وتمونها بالكون
فتتوصل بها الى ما فيها من العلوم وتوكلها الى ما سواها لادراك ما استعمل فيه والحساسة ايضا
اثر للقدسية لانها صفتها وظهورها بها خلقت من فاضلها اي من شعاعها فاذا نسبتها اليها
كانت نسبة النور الى المنير وكذلك الناطقة القدسية بالنسبة الى الملكوتية الالهية فلا تكون
هذه الثلث من حقيقة كما ان الاثر لا يكون من حقيقة المؤثر وفعله نعم اذا نظرنا بنظر الخ
اريد انا اذا لم ننظر الى حقايقها ونظرنا الى ما يصدق عليها من معنى الوجود المعبر عنه بالفارسية
بهستي هو المعنى اللغوي اي الكون في الاعيان وكل ذلك من مراتب الوجود لا فرق بين الذات
والصفة والمؤثر والاثر والعين والمعنى فان الوجود بالمعنى الذي ذكرنا صادق على الكل والوجود
حتى بالمعنى المذكور كله شعور وحيوة كما نبهنا عليه في بعض مسائلنا ومباحثنا الا انه ذلك
في كل شيء بحسبه لانه انما اختلف حال شعور مراتبه وحيوتها لاختلاف مراتبها في القرب والبعد
من المبدا فيصح اطلاق الاتحاد عليها وانها من حقيقة واحدة وهي الحقيقة المرادة من مطلق هستي
اي الكون في الاعيان الا ان القوم حين قالوا انها من حقيقة واحدة ما يريدون بها الا انها كلها
داخلة تحت جنس واحد وقد بينا لك بطلان قولهم كما سمعت فانظر الى ما قالوا ولا تنظر

٢ واختيار ما لم

الى ص قال قلت الفائدة السادسة في الاشارة الى القسم الثالث وهو الوجود المقيد اوله واخره الذرة
اقول هذا القسم الثالث من اقسام ما يعبر عنه بلفظ الوجود كما اشرنا سابقا الى انها ثلاثة الاول
الوجود الحق ويعبر عنه بما يعبر به الوجود الواجب الحق عز وجل وهو المسمى بالوجود وبالمقامات
التي لا تعطيل لها في كل مكان وبالعنوان وبالوصف الذي لا يشتمل شيء والثاني الوجود المطلق ويعبر
بالموجود المحكي الرابع الوجود وبفعل الله ومشيته وارادته وابداعه مع ما تقوم به من اثره متعلقه
من الحقيقة المحمدية ص وهي الولاية المطلقة والماء الذي به حيوة كل شيء والثالث الوجود المقيد
اي المتوقف في وجوده على شيء واوله العقل الكلي اعني عقل الكل ومعنى هذا ان ما سوى الله عز
وجل شخص واحد له عقل واحد وهو هذا العقل وهذا معنى قولهم عقل الكل فليس المراد ان معنى الكل
ان كل واحد واحد مما سوى الله سبحانه وان هذا العقل عقل تلك الافراد على سبيل الانبساط
عليها بحيث يكون لكل من الافراد حصة تساوت الحصص ام اختلفت او انه على جهة البدلية بل هي كلها
شخص واحد له عقل واحد فهذا العقل اول مخلوق من المخلوقات المقيدة اي المتوقفة في وجودها
على شيء وهو الدرة المذكورة في المتن بل في كثير من الاخبار كقوله ع ان اول ما خلق الله العقل
وبه [illegible] عنهم ع اول ما خلق الله عقلي وروينا ان الله تعالى خلق العقل وهو اول خلق من
الروحانيين عن يمين العرش الحديث واخره الذرة اي اخر الوجود المقيد تقريبا الذي هو في الواحدة
من ثم الهباء ويراد بها الثرى اي ما تحت الثرى يعني ان الوجود المقيد اوله في البدء والعلو العقل
واخره في السفل الثرى وهو عبارة عن اللوح المكتوب فيه صورة الباطل اعني الذي صدره السجين
كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وسجين تحت الملك الحامل للارضين السبع وفوق الثور والثرى
تحت الطمطام اعني الظلمة التي تحت جهنم التي تحت الريح العقيم التي تحت البحر الذي تحت الحوت الذي تحت
الثور والثرى في مقابلة اللوح المكتوب فيه صور الحق اعني الذي صدره عليون كلا ان كتاب الابرار
لفي عليين وما تحت الثرى هي مبادي تلك الصور الباطلة وهو في مقابلة الركن الاصفر الاسفل
عن يمين [illegible] العرش تحت العقل والعقل هو الركن الاعلى عن يمينه وفي هذا الركن الاصفر مبادي
الصور الحقة فهي في مقابلة تحت الثرى فقولنا في اخره الذرة جار على الجاري على الالسن وفي كلماتهم
والا ففي الحقيقة انه اذا كان اول الوجود المقيد العقل يكون اخره ما يقابل العقل وهو الجهل وهو
تحت ما تحت الثرى لكن لما كان في كثير من المقامات لا يثبت للعقل مقابل بل ربما اطلق على ما تحت
الثرى الذي هو مقابل للروح بلحاظ ان الروح كثيرا ما تطلق ويراد بها العقل كما في قوله ع اول ما خلق
عقلي وثانيهما ان اولية الروح اضافية ويشير ان الاخر هو ما تحت الثرى مع القول بعدم المقابلة
للعقل ان الذرة لم يرد بها النملة الصغيرة كما في اخبار التكليف الاول وعلم كان [illegible] يد ثبوته وانما
يراد بها واحدة الذر الذي هو الغبار الظاهر في شعاع الشمس المار من الروازن في البيوت

٢ انه قال ص

٢ المقابل ص

٢ [illegible] وجه عليه احد الاحتمالين احدهما ان المراد بالروح العقل وانه بعينه كما قوله ع اول ما خلق الله ص

ونظائرها

وذلك ليس مثالا للثرى فانه مقابل للنفس الكلية وفيه صور الباطل المجتثة تامة الشكل
كالصورة في المرآة كما في النفس الآثار ما في النفس اصلها ثابت لانها صور الحق وما في الثرى اصلها
مجتثّ فيكون مباديها التي فيها تحت الثرى المقابلة للروح مناسبته للاخيرية في مقابلة اولية
العقل فافهم قلت وكيفيته بل ترانه قد اخذ الله نعم بفعله باسم القابض من رطوبة هواء
الحيوان اربعة اجزاء قد صعدت من ارض الامكان ارض الجرز ومن هباء ارض الحيوان جزء ثم
نعفص هاضمة اسم البديع فانحلت اليبوسة في الرطوبة فانعقدت الرطوبة باليبوسة
فاتحد او ذلك لما بينهما من المشاكلة اقول هذه اشارة الى كيفية تكوينه في بدئه وهو دليل
الى نبه الله سبحانه عليه في كتابه فقال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق وبيّن هذا العالم فيه في قوله العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد
في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث فهذا الاستدلال بالعبودية
المعلوم على الربوبية العلية وبيّنه ايضا الرضا عليه السلام بقوله قد علم اولو الالباب ان الاستدلال على ما
هنالك لا يعلم الا بما هيهنا فتوصلنا بكيفية ما هيهنا الى هو ان الصانع اذا اراد ان يصنع شيئا اخذ
مادته التي يصنع منها وهو الخلق الاول كصنع المداد للكتابة فانه الخلق الاول للكتابة ثم ياخذ
منه فيصنع منه الكتابة وهو الخلق الثاني والاشارة الى ذلك انه قد اخذ سبحانه بفعله يعني بمشيئته
واختراعه اربعة البديع والرحمن والباعث والقابض فالابديع لو استعمل لان قد تستعمل يعني
البارد والرطب وقد يستعمل بمعنى الحار والرطب فاذا استعمل في الحار الرطب فكان بمعنى الرحمن
وهنا استعمله بمعنى الرحمن الحار الرطب فلذا قلت في تعفين هاضمة اسم البديع لان
التعفين بمعنى ما به الانحلال لا يكون الا بالحرارة والرطوبة اذ بهما يحصل الهضم وقولي باسم
القابض الذي هو علة الطبيعة الكلية اعني الحار اليابس الذي بهما يحصل القبض اخذ سبحانه
من رطوبة هواء الحيوان اي بعض اجزاء هي المادة البسيطة في الخلق الاول ونسبت تلك الاجزاء الى
الهواء الذي هو الرطب الحار كما يترعى للحيوة اذ الحيوة مادة كما سمعت من حصة الحيوان
انما هي المادة وحصة الناطق هي الصورة وهي اليبوسة فان قلت ان الصورة عند الحكماء وهي
البارودة الرطبة فكيف قلت هنا انها هي اليبوسة قلت هذا الامر اعتباران فباعتبار حيوة الكون
في الخلق الاول تكون المادة هي الرطوبة لانها هي الذكر وانما الصورة هي الجلود وتخطيط اللبس لو تأمل
في صورة الكون وباعتبار حيوة العين في الخلق الثاني تكون الصورة هي الرطوبة بدلالة ذلك على
المكتوم فانه في المداد الاول الذي هو محل كونه وصنع مادته يكون المداد هو الذكر وهو الناري
كما تكلس فاذا فرغ من تدبير المادة واخذ في التزويج انعكست التسمية وكان المداد هو الاني
البارد الرطب بالنسبة الى الذكر وكان الثقل الذي كما يسمى بالانثى وهو البارد اليابس هو

٢ ولاريب انه صح

٢ على كيفية ما هنالك صح

٢ فيما نحن فيه صح

٢ باسم القابض وبوص المشيئة و٢ كونها الاسفل لان اركان مشيئته واختراعه صح

١٢ مما هي صح

للذكر الحار اليابس فكذا هنا فان المادة هي الكون ولا حيوة بدونه فتنسب اليه الرطوبة والحرارة
والصورة هيئة والهيئة انما تتقوم بالمادة فهي تماس المادة لا من نفسها فتنسب اليها اليبوسة
والبرودة نعم هي في الخلق الثاني لكونه منشأ الحيوة حيثها الذي في بطنها يعني ان احكام السرير
مثلا انما تتحقق في الصورة لان الخشب لحيوة السرير بها بالمادة يعني باعتبار خصوص لحوق الاحكام
به والا ففي الحقيقة حيوة السرير وحيوة الصورة لا توجد بدون المادة فافهم وكون الاجزاء اربعة
كاملة جار على مطابقة الوجود في كونه مربعا متقسما على طبق اركان العرش اذ لو نادت على الاربعة
عن نسبة المشاكلة لعدم مشاكلة التراب ولو نقص عنها علاطي خرج عن الاطلاق المعتبر في جزئيته
الغذا وقد صعدت من ارض الامكان انما صعدت بجرارة الاسم القابض وارض الجرز من قوله اولم
يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز يعني بها المتهيئة للنبات يعني ارض القابليات ومن هباء ارض
الجواز يعني من اليبوسة جزء ولانه كاف في الاستمساك وفي حصول المشاكلة اما الاستمساك
فلان المادة لا تتقوم الا بصورة ولو نوعية او جنسية وهذا الجزء الذي هو اليبوسة كاف في الا
ستمساك لانه صورة للمادة التي هي الاجزاء الرطبة وكاف في حصول مشاكلة الماء للتراب لذوبانه
في ذلك الماء فقلت هي في تعيين هاهنا باسمه البديع الاقدس الاربعة الاجزاء من الرطوبة لانه
مادة النوع والجزء الذي من اليبوسة اعني صورة النوع والاربعة اي المشية والجزء اي الارادة
والتقدير اول الخلق الثاني وهو مراعات نسبة الرطوبة واليبوسة كما ذكرنا ومراعاة عدمه فكنهاف
الهاضمة وقد حرارتها في اي درجة من درجات الحرارة فانحلت اليبوسة اي الجزء اليابس في الرطوبة
اي الاجزاء الاربعة لغلبتها على اليبوسة في الابتداء وانعقدت يعني الاجزاء الاربعة باليبوسة اي بالجزء
اليابس بمعونة حرارة الهاضمة لانه قد تالف منهما حرارة ويبوسة في الجملة فحصل بهما الانعقاد في
الجملة الذي هو هنا عبارة عن حصول غلظ ما فيه بسبب ما انحل فيه من الجزء اليابس فانحل بسبب
انحلال اليبوسة بالرطوبة وانعقاد الرطوبة باليبوسة حتى كانا شيئا واحدا يعني متشاكلا اي ملائما
مع الاجزاء الارضية بسبب الاجزاء الارضي المنحل فيه وذلك لما بينهما من المشاكلة تعليل للانعقاد
والمشاكلة الجامعة لهما اي كون الماء باردا وكون التراب باردا فلما خار تفع من ذلك البرسحابا من
فتراكم بحث المشية فانحل من ذلك السحاب المتراكم لجارية الارادة ماء فطهر باسمه الباعث فوقع
على البلد الميت والارض الجرز وهي ارض الجواز والعمق الاكبر فانحل فيه جزء ان بما يشاكله من ارض
ذلك العمق الاكبر بجزء فاخرج منهما تلك الزروع والثمرات فقوله فارتفع من ذلك البر اي بحر السحاب
الذي صعد بجارية الارادة وحدث بها المشية بالاسم القابض الذي هو روح الطبيعة الكلية سحابا من
اي مرفوعا الى العلو بالاسم القابض فتراكم يعني صار بعضه فوق بعض حتى كان سحابا ثقالا تحت المشية
يعني في اول الجبروت او في البرزخ بين الجبروت وبين الامكان الراجح اعني عالم الامر الذي هو اول فائض

١٢ انما هي صح

١٢ الارض صح

١٢ الواحد صح

١٢ الرطوبة صح

١٢ يعني ان الرطوبة
تحدت باليبوسة
المنحلة فيها لما بينهما
من المشاكلة صح

عن الفصل الالهي فلما تراكم تحت المشية انعقدت ببرودة المشية سحابا فاجل من خلال السحاب
المتراكم مجارة الارادة اي توجه جد الطلب بارادة الصنع والايجاد ماء وهو الماء النوعية فدفعه
باسمه الباعث اي بالاسم الذي طبعه البرودة والرطوبة اعني طبع الحيوة لان القوة الدافعة
هي المكبر من البرودة والرطوبة فوقع ذلك الماء المدفوع المساق الى البلد الميت وهي الارض
التي لا نبات فيها والارض الجرز المهيئة للنبات وهي تلك هي ارض القابليات اشار اليها تعالى
في تاويل آية بالبلد الميت وفي تاويل اخرى بارض الجرز اذ المراد بهما ارض القابليات وهي ارض
الجوان تحت الامكان الراجح والعمق الاكبر الفضاء لا نهاية له مقدرة وهذا العمق وصف بالاكبر
بالنسبة الى الاعماق التي دونه لا مطلقا فان العمق الاكبر حقيقة مطلقا هو الفضاء للامكان الراجح
وانما اكبرية هذا العمق اضافية وقد تقدم انا نريد بالامكان الراجح الفعل اعني المشية والاختراع
والارادة والابداع وما اشبهها من افعاله عز وجل ومكانها الامكان الراجح المطلق والعمق الاكبر
المطلق ووقتها وهو السرمد ويعبر عنها بالوجود المطلق اي غير المقيد بمعنى انه لم يتوقف في وجوده
وايجاده على شيء غير نفسه كما يفهمونه العوام من معنى وجوب الوجود الذي يصفون به المعبود
تعالى الله عما يشركون وسبحانه وتقدس عما يصفون لان الذي يشيرون اليه انما يصل في اعلى
مراتب ما يشيرون اليه على عنوان فعله تعالى والوجود المقيد اعني نحن بصدد بيانه وهو الذي يتوقف
في وجوده وايجاده على شيء غير نفسه يعني يتوقف في وجوده على مادة هي اثر للسابق عليه وهو المشية
والاثر هنا هو اول صادر عن المشية المسمى بالماء الاول والنفس الرحماني والحقيقة المحمدية
ويتوقف في ايجاده على المادة والقابلية التي هي الصورة على الفعل والوقت والكم والكيف والرتبة
والجهة والمكان فاختلط معها اجزاء ان مما يشاكله يعني ان الماء الذي وقع على الارض الميتة وارض الجرز
كان مركبا من ماء مع امتزاج من رطوبة ومن جزء يبوسة فاختلط فكانا ماء واحدا فلما وقع ذلك الماء الذي
كان مركبا من جزئين على الارض اختلط منهما اي الماء الواقع الذي كان مركبا من الجزئين ولهذا
اتى بالتثنية يعني من المجموع جزئين بما يشاكله من التراب ومعنى المشاكلة اولا ان ذلك التراب
بلينه وبين ذلك المقاربة من جهة البرودة الجامعة لهما ومن جهة ان في الماء جزء ترابيا وثانيا
انه حيث كان الماء جزئين يجب ان يكون التراب الذي يختلط فيه ليصير منهما المادة العنصرية جزءا
اذ لو تساويا لما كان المجموع منهما ماء يعاد فيتعالى في العروق ولو كان الماء ثلثة مثلا والعروق الغداء
لقلة الترابية فيضعف المغتذى به ويذوب لكثرة الماء وقلة الخلط فيضعف تماسكه فمعنى المشاكلة
في هذين الامرين المتقاربين في الطبيعة والصفة فاخرج منهما النوع والثمرات يعني انه تعالى اخرج
من الماء الجزئين اعني جزئي الماء وجزء التراب والزرع اشارة الى قوله تعالى او لم يروا انا نسوق الماء الى
الارض الجرز فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم افلا يبصرون والثمرات اشارة الى قوله ثم سقناه لبلد

التي ص ٢

الذي ج

والارض الجرز ص

ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات الاية **قلت** وما فضل من رطوبته بعد تقديره وسقيه
في ظلمات ثلث ياخذ بالاسم القابض مع قدر ربعه من لطيف هباء ارض الامكان ويجعل فيه كما ان ذلك تقدير
العزيز العليم وهو قوله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون

اقول وما فضل من رطوبته لغذاء الزرع والثمرات المشار اليها بعد ما ياخذ منه لسقيه حتى يبلغ اباه
تماما في ظلمات ثلث متعلق بسقيه في الظلمات الثلاث ظلمة البطن وهو في النبات بطن الارض وظلمة الرحم وهو في النبات
بطن ساق الشجرة والنخلة وعود السنبلة وما اشبه ذلك وظلمة المشيمة وهي في النبات اكمام الطلع
وعصف السنبل وما اشبه ذلك وما فضل من تلك الرطوبة بعد هذه الامور اخذه باسمه القابض
الذي هو روح اشعة الشمس التي تصعد الابخرة من الارض من الانهار والبحار والارض فالرطبة مع قدر
ربعها من اليبوسة الى الطبقة الزمهريرية فتنعقد هاهنا سحابا كما كان اولا هنا في الشهادة وفي الغيب بهذا
النحو الا انه هناك كلها معان مجردة عن المواد الجسمانية والمدد الزمانية سواء كانت ذوات ام صفات
ذاتية ام افعالية لان الاشياء كلها مشتركة في نوع الايجاد والتكوين على وتيرة واحدة ولكنها في كل شيء
بحسبه فياخذ ذلك الفاضل عن التقدير والسقي في الظلمات الثلث بالاسم القابض مع قدر ربعه من
لطيف هباء ارض الامكان لان غير اللطيف لا يحمل في الرطوبة الا مع اللطيفة ولكنه لا يمكن اصعاده باشعة
الاسم القابض مع بقاء مقتضى القوابل كما لا يمكن اصعاد الصخور الكبار والجبال بالاشعة الشمسية وان
امكن في القدرة لكن مع تغير مقتضى القوابل بان يجعل الجبل في مقدار خفة الذرة وسهولة ذلك وان كان
لما هو سهل في القدرة ولكنه لم يكن الثقيل ثقيلا والصلب صلبا وقبض الشعاع قبضا يسيرا بل لا بد
من تغير الاشياء عما هي عليه وذلك امتنان لمقتضى الحكمة لاجراء الايجاد على الاسباب ليعلم اولوا
الالباب والمراد بهذا الامكان الامكان الجائز الذي هو محل الكائنات لا الامكان الراجح الذي هو محل الامكانات
فان الامكان الراجح وان كان محل مشيئة الاكوان لكنه ليس محلا لمتعلقاتها من الكائنات الامكانات
الامكان الجائز واما الراجح فهو محل المشيئة الامكانية ومتعلقاتها من الامكانات فلما نزل الكون عن الامكان
الراجح فلذا البسها ثياب الكون نزل الى الامكان الجائز وبقي جوهره اصله على ما هو عليه في المحل
الاعلى فلذا اجتمع الرطب مع اليابس وذلك في حالة الصعود ثم يتراكم وينعقد سحابا على نحو ما ذكر
سابقا الى اخر التقدير والسقي في الظلمات الثلث وهو تقدير العزيز العليم وذكر الاية
الشريفة تنبيه على دليل ما ذكر من القرآن مثل قوله تعالى وانبتنا فيها اي في الارض من كل شيء موزون اي مقدر
والتقدير كما سمعت مما اشرنا اليه فيما سبق وبراهين هذه من دليل المجادلة بالتي هي احسن مذكورة
في علم الطبيعي المكتوم من اراده طلبه من اهله والله سبحانه ولي التوفيق **قلت** وهذا الماء النازل
من السحاب المتراكم هو الذي ذكره الله عز وجل في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وهو الوجود
المقيد وهو من بحر المشيئة الى ما لا نهاية له من المشيئة وهذا الوجود المسمى بالماء على هذا النحو

٢ لتقدير الغذاء وهو جزءان من الماء ... مع جزء من التراب وبعد ما ياخذ منه حه

٢ امكن للطيفه لكنه حه

٢ لان محل متعلقاتها من الكائنات هو حه

٢ لحل اليابس في الرطب وانعقد الرطب باليابس حه

المذكور يكون في كل شيء بحسبه أقول هذا لبيان الوجود المحدث الذي منه خلق الأشياء والمراد
هو المادة الأولى لكل مخلوق لأن الذي فاض من فعل الله سبحانه هو النور خلق منه الأشياء
كما دلت عليه النقول عن آل الرسول من الفحول وأشارت إليه أدلة العقول وقد قدمنا سابقاً أن
علامة المادة في صنع الشيء أن تدخل عليها لفظة من عند التعبير لكي نعبر عنها فتقول صنعت الخاتم
من فضة وصنعت الباب من الخشب وخلق الله ابن آدم من التراب ومن آياته أن خلقكم من
تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون فالذي تدخل عليه من هو المادة وهذا أبداً لا يحتاج إلى تأمل
فظهر لمن نظر إلى أول فائض من فعل الله هو المادة وهو الوجود والماهية هي الصورة لأن الصورة
هي المعينة والمشخصة وبها تكون الأنية ألا ترى أن الخشب الذي مادة للباب لا يكون باباً ولا
تلزمه أحكامه لأنه كما يصلح للباب يصلح للسرير وللصنم وما لا يختص لا يخصص وما لا يخصص
لا تكون عنه الأنية كذلك الوجود فإنه مادة يصلح لزيد ولعمرو ولا يتعين لأحدهما إلا بخصوصية
بالصورة المعينة وهذا الوجود هو الذي ذكره الله في كتابه على نحو الإشارة فقال وجعلنا
من الماء كل شيء حي وذلك حين أطلق الميت على القابلية التي هي الصورة فقال سقناه لبلد ميت
بعثنا به الماء وقال أيضاً فأحيينا به الأرض بعد موتها كان المساق الذي هو الماء هو المادة التي هي الماء
وهي الوجود إذ الشيء لا يتكون ولا يحيى إلا بمادة وهو أي الوجود المقيد أوله العقل الكلي
الذي هو أول المخلوق وهو الدرة من بعد المشية يعني ابتداء كونه وتحققه مع اختلاف مراتبه
وكون بعضها أنزل البعض من بعد المشية وظاهر هذا دخول الحقيقة المحمدية وأرض القابليات
في الوجود المقيد وهو أحد احتماليه والآخر أن الحقيقة المحمدية وأرض القابليات برزخ
بين الفعل الذي هو الوجود المطلق وبين المفعول الذي هو الوجود المقيد ووقته مركب
من السرمد والدهر أعلاه من السرمد فعلى الاحتمال الثاني فالمراد أن الحقيقة المحمدية
وأرض القوابل لاقترانها بالفعل لتوقف ظهور الفعل عليهما أن الوجود المقيد أوله العقل
الكلي وأن البعدية المذكورة أول ثبوتها وجود العقل وكان بعد المشية كما قلنا منبسطاً في مراتب
نطولها إلى ما لا نهاية له في تبعيده من المشية لأنه تنزل إلى أن وصل إلى التراب حين قال أدبر
فأدبر فلما قال أقبل فأقبل أخذ يصعد في مراتب الإقبال فكان معدناً ثم كان نباتاً ثم كان حيواناً
ثم كان ملكاً ثم كان جناً ثم كان إنساناً ثم كان جامعاً وهكذا إلى المشية أي إلى ما كان له من المشية
لأن العقل لا يصل إلى المشية بغير واسطة وهذا الوجود أعني المقيد المسمى بالماء كما تقدم في كل
شيء بحسبه ففي العقول نور مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجوهرية
والمثالية وفي الأرواح نور مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة النفسية
النفوس كذلك لكنه ليس مجرداً عن الصورة الجوهرية وفي الطبيعة نور بسيط ذائب مجرد

[هامش: ٢ والاحتمال صح]

[هامش: ٢ النفسية صح]

عن مقومات قوابل الاجسام وعن المواد العنصرية وذو جوهر الهباء اي المواد المجردة عن الصورة المثالية
نور منفصل لم يلتئم الصور المثالية وفي المثال ابدان نورانية للارواح لها اي ليس لها مواد جوهرية
ولا جسمانية وفي الاجسام والزمان والمكان انوار منفعلة لو هي صورها ومدد مقدرة وفراغات
محدودة وفي العناصر طبايع متزاوجة وفي المعادن اصول من لطائف العناصر متألفة وفي النباتات نفس
اغذية نامية وفي الحيوانات شعلات فلكية حساسة وفي الصفات هيئات ذاتية وحركات فعلية ومعنوية
وامثال ذلك وكل هذه وما بينها من الوسايط والبرازخ والاسباب والاوضاع والنسب من الوجود
المقيد لانها مقيدة في ايجادها وتحققها باشياء من بعضها لبعض اقامها عز وجل بامر سبحانه
امور مشية وارادة وقدر وقضاء واذن واجل وكتاب لو تخلف عنها شيء لم توجد فلذا كانت
من الوجود المقيد قلت ومثاله اذا اردت ان تخبر من تخاطبه لقيام زيد اخذت من الهواء الذي
هو امكان اللفظ هواء وهو يشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية وعلى جزء من اليبوسة الهبائية
بالقوة القابضة الى جوفك الذي هو كالقلب لك اي وجهه في الهواء فتالفه بعد النقد به
بالضغط والثقل والقرع حروفا مشتملة على الاجزاء الخمسة متصفة بصفات مقصودك فتالفها
لفظا هيئته كهيئة مقصودك فتدفعه الى الهواء الذي مكان امكانه فيقع جزءان من رطوبة لفظك
وهي مادته المناسبة لمادة مقصودك على ما يشاكله من افق هذه الرطوبة والجزء وهو الهواء الانه هو
الذي يحفظ لفظك ويوصله الى اذن مخاطبك اقول قولي اخذت من الهواء الذي امكان اللفظ يعني
به ان الهواء المعروف بالنسبة الى اللفظ المعروف كالامكان بالنسبة الى المواد فان اصول المواد الكونية
منبثة في فضاء الامكان وهو يشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية كما ذكره وهذه هي مادة
وجود المادة النوعية للفظ وصورتها النوعية التي بها تقوم المادة النوعية هي هذا الجزء اليابس كما
المادة النوعية للاشخاص التي تحتها من هذين الجزئين احدهما الاربعة الاجزاء وثانيهما الجزء اليابس
كما تكون المادة النوعية للكتابة من الزاج والعفص واخذ ذلك بالقوة القابضة اعني به الجذب الى
جوفك وانما اوصلته الى جوفك بالجذب لتتمكن من اخراجه ودفعه الى فضاء الهواء بالتدريج ممتدا
وتتمكن من تفصيله الى ما تريد من الحروف فتقطع منه الحروف التي تريد تاليفها للدلالة على مقصودك
لما بينهما من المناسبة الذاتية والمطابقة الوصفية وبذلك الحروف التي هي مادة لفظك يحصل ثم
اي قوامه وحصول الدلالة به لما بينهما اي بين المادتين اعني مادة لفظك ومادة مقصودك وبصورة
لفظك لما بين صورة لفظك وصورة مقصودك من المناسبة الذاتية والمشابهة الصورية فتالف منها
بعد التقدير يعني تقدير الحروف بان يشتق من الهواء ما يناسب المقصود من الشدة واللين والجهر والهمس
والاخفاء والظهور والقلقلة والتفشي وما اشبه ذلك ويكون على هيئة المقصود في حركاته وسكونه
وتقديم بعض وتاخير بعض كما قال اهل العربية ان مادة لفظ ضرب الفعل الماضي تدل على الحدث وهيئته

نقطة صح

٢ كالهواء الذي هو اصل مواد الالفاظ الصوتية فانه اي الهواء منبثة في فضاء الامكان صح

٢ الذين صح

٢ بعد صح

تدل على الزمان وتغييرها في اشتقاقها بالضعف بين تضييق المخرج كالشين والصاد والظاء كالطاء
والقاف والقرع كالميم والنون فاذا اللفظ حروفها مشتملة على الاجزاء الخمسة اربعة المادة وواحد
الصورة المتصفة بجوهرة بصفات مقصودة كما ذكرنا فتؤلف منها لفظا هيئته كهيئة مقصودك
فيدفعه الى الهواء الذي هو مكان امكانه ومحل تكوينه فيقع فيه من ذلك المؤلف جزء اي من مجموع
المركب من الخمسة المذكورة من رطوبة لفظك كما قلنا من رطوبة لفظك مع ان فيه جزءا يابسا لانه
اغلب في الرطوبة فكان عشا كالماء كما مر وهو اي المادة الرطبية التي هي الجزء ما حصة المناسبة للمادة
مقصودة من اخبار بقيام زيد على ما يشاكله يعني يشاكل الهلال الواقع من ارض هذا العرق والجزء
وهو الهواء كما مر مكررا لانه يعني الهواء هو الذي يحفظ لفظك ويوصله بدنفس(?) وحيات العقل
له عن المنافات والفناء عند البعد او شدة الهواء او الحجاب فيما لا يبلغ الافراط الشديد ويوصله
او يوصل ذلك الهواء لانه محله الذي يقوم به ويكتنفه فيرعونه ويموج به الى ان يوصله بعونه
الرافع والحامي والحافظ الى اذن مخاطبك الذي تريد افهامه قيام زيد كما يأتي تلك ليرتسم في
الحس المشترك منه صورة مادة لفظك وصورة هيئته فلفظك كالام للجنين وكالارض للماء
الذي ينزل من الغيم السحاب فينبت به النبات فوقع من لفظك ما على ارض ذلك المعنى وهو
الماء هو الموجود لذلك المعنى وهو دلالة لفظك بمادته وهيئته الواقعة في الحس المشترك الذي
هو الام ونبت المعنى في بطن تلك الام وهو الخيال بذلك الماء الذي هو الدلالة الترويحي بماو(?) لم يكن
ذلك المعنى قبل تلك الدلالة شيئا لان الشيء انما سمي شيئا لانه مشاء والمشية هي محل الارادة
فافهم امر ليس بدا ان الهواء يحفظ اللفظ ويوصله بواسطة العقل الى اذنك ليرتسم من تلك الاصوات
المصورة بالهيئات المخصوصة القارعة لطبل اذنك باصوات حروف ذلك اللفظ في الحس المشترك
الذي هو برزخ بين الشهادة والغيب صورة مادة لفظك وصورة هيئته وهو مرة برزخية
مكانها من الارض الاقليم الثامن واسفلها على محدب محدد الجهات ونصف اعلاها في اسفل الدهر
متصلا بالجسم الذائب اعني جوهر الهباء والمواد الجسمانية قبل تعلق الصور بها فان
الحس المشترك بالنسبة الى ما يقع فيه من صورة مادة اللفظ وهيئته بمنزلة الام للجنين
وبمنزلة الارض بالنسبة الى الماء النازل من السحاب لانبات النبات فوقع من لفظك ماء
وهو دلالته على المعنى على ارض ذلك المعنى وهي النفس التي هي لوح الصور ضرب العلوم والمراد بالمعنى
هاهنا ليس هو المعنى الاصطلاحي الذي يكون في العقل وهو ذوات نورانية مجردة عن المادة المدة(?)
والصورة النفسية والمثالية والمدة الزمانية وانما المراد بهذا المعنى ما ينتقش في النفس
من دلالة اللفظ وقابلية النفس وهو محدث فيها بحدوث وقوع دلالة اللفظ عليه في النفس
وليس هذا المعنى قبل ذلك شيئا اصلا كما قال الرضا عليه السلام في قوله في بيان الحروف
ان

ليس لها معان الا النفس قال عم لانه لا يؤلف منها ثلثة حروف او اربعة او اقل من ذلك او اكثر الا بمعنى
محدث لم يكن قبل ذلك الاجتماع وكذلك لان النفس متهيئة لانتقاش الصور عند ادراك اسبابها فاذا
ادركت اللفظ وهيئته بان وقع عليها دلالة انتقش فيها صورة ما دلت عليه دلالة اللفظ المسموع من هيئة
مادته وصورته كما مرّ فاللفظ كالسحاب ودلالته مادته وصورته كالمطر النازل من السحاب والنفس هي
الارض الميتة فاذا نزل عليها الماء الذي هو الدلالة نبتت ارض النفس بثمرات الماء وقابليتها وهي
الماء هو الجود الذي منه تكون ذلك المعنى لانه هو دلالة اللفظ بمادته وهيئته على ذلك المعنى وهذه الدلالة
هي الواقعة في الحس المشترك ثم منه الى الخيال ثم منه الى النفس فالحس المشترك هو الام اي ام ذلك المعنى
المتولد في النفس من تلك والخيال هو بطن تلك الام يلبث به ذلك الماء الذي هو تلك الدلالة وهي بمادتها
هو شان الماء ولم يكن ذلك المعنى قبل تلك الدلالة شيئا كما سمعت عن الرضا عم وكيف يكون شيئا
قبل ان يكون مشاء لان الشيء انما سمي شيئا لانه مشاء وقد اشار الى هذا المعنى امير المؤمنين عليه السلم
في خطبته يوم الغدير ويوم الجمعة في الشاهد على الله قال عليه السلم وهو منشئ الشيء حين لا شيء اذ كان الشيء من
مشيته فاشار عم الى جهة اشتقاقه من المشية التي هي اصل الارادة قلت انما [illegible] اعلم انه لما نزل
الماء الاول المسمى بالوجود المقيد على ارض الجرز تكون منه الشيء في الستة ايام الكم والكيف والوقت والمكان
والجهة والرتبة ليس شيء منها في الظهور قبل الآخر وانما هي مع المادة التي هي حصة الوجود مع الصورة التي هي
حصة الماهية في الشيء فيه الجميع دفعة لان كل واحد من هذه الثمانية شرط لكلها في الظهور والشيء الموجود
مركب من الوجود والماهية والستة قيود مقومة لكل منهما [illegible] لما اشرنا الى تكوين الخلق الاول المعبر عنه بالهيولى
وبالمادة النوعية اشرنا في هذه الفائدة السابعة الى تكوين الخلق الثاني الذي تلبس فيه الافراد والحصص
الصور الشخصية وهو تنزل القدس من الافعال الالهية وفيه التكليف الاول وعالم الذر والسعادة
والشقاوة والاجابة وعدمها فقلت ان كل شيء انما يكون في ستة ايام وذلك من قوله تعالى سنريهم آياتنا
في الافاق وفي انفسهم وقول الصادق عم العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية
وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الخ وقول الرضا عم قد علم اولو الالباب ان الاستدلال على ما هنالك
لا يعلم الا بما هاهنا فلما نظرنا الى الافاق والى انفسنا والى العبودية التي هي كناية عن الآثار والاعراض
والاظلة والى الربوبية التي هي كناية عن المؤثرات والمعروضات وذوي الاظلة والى ما هاهنا وجدنا قول
الله سبحانه خلق السموات والارض في ستة ايام يعني في ست مراتب العقل والنفس والطبيعة والمادة
والمثال والجسم وقيل الفصول الاربعة والمادة والصورة ووجدنا الانسان كذلك في ست مراتب النطفة
والعلقة والمضغة والعظام ويكسوها وينشئه خلقا آخر بان ينفخ فيه روح الحيات فعلمنا حيث كان الصانع عز وجل
واحدا والصنع واحدا ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت والحكمة
في الكل واحدة علمنا ان ما هنالك كما هاهنا كما ذكر الرضا عم فلما قلنا [illegible] وقع الماء الذي بصدد ذكره

والمشية صح — في تكوين الخلق الثاني

اي في ستة صح

على ارض الجرز اي ارض القابليات لتكون منه اي من الماء ومن الارض اذ الصورة منها في ستة ايام يعني
كون ستة رتب اليوم الاول يوم الكم واريد به الغرض الجوهري اي قدر المادة قلة وكثرة لا الكم
الاصطلاحي فانه من الاعراض وان كان هو جسم نوراني لكن اهل البيت عليهم السلام يسمونه
ظل النور وانه عندهم بدل نوراني لا روح له اي لا مادة فيه واليوم الثاني الكيف بجميع انواعه
واليوم الثالث الوقت في كل شيء بحسبه فالاجسام وقتها الزمان ولطيفه للطيف الاجسام كمحدد
الجهات ومتوسطه لمتوسطها كالافلاك السبعة وكثيفه لكثيفها كالارض والعقل والروح
والنفس والطبيعة وجوهر الهباء اعني المادة قبل تعلق الصورة بها ووقتها الدهر لطيفه للعقل
اعني الجبروت ومتوسطه للنفس وكثيفه لجوهر الهباء والمشية والارادة والقدر والقضاء
وباقي الافعال ووقتها السرمد لطيفه للطيفه كالمشية [2] ومتوسطه لمتوسطه كالقدر والقضاء وكثيفه للكثيفه
كالقضاء والامضاء واليوم الرابع المكان وهو ظرف للحال به ويكون من نوعه فمكان السرمدي
سرمدي والدهري دهري والزمانيات زماني واليوم الخامس الجهة وهي وجه الشيء الى
اصله والى توجهه اليه وهي جهة الاستمداد من مبدئه واليوم السادس الرتبة وهي مكان الاثر
من مؤثره في القرب والبعد وهذه الستة المسماة بالايام هي اطوار الحدث كما قال تعالى وقد خلقكم
اطوارا وذلك جار في كل مخلوق وهي متممات للقابلية والصورة ولهذه الستة لواحق وتوابع
متممات لها ومكملات وهي كثيرة واصل اللواحق الوضع بانواعه الثلثة الان النوع الاول وهو
الكون في محل بدلا في المكان واما الاخران وهي نظم اجزاء الشيء المصنوع وترتيبها بالنسبة
الى بعضها من بعض والثاني نظمها وترتيبها كذلك بالنسبة الى الامور الخارجة عنه والاذن
اذ لا يخرج المصنوع من كتم العدم الامكاني الى الوجود الكوني الا باذن من الله وان تمت له جميع
اسبابه بقي محبوسا على باب خزانة القضاء الالهي حتى ياذن له بالخروج والاجل يعني انه يبقى
محبوسا على الوقت المؤجل له وهو وقت الخروج الى الكون ومدة بقائه في الوجود الكوني وقت
خروجه الى الامكاني والكتاب بمعنى انه نزل من الخزائن الاولى الى ان وصل الى عالم الكون والظهور
كل مقام من تعليم انتقشت فيه صورته من نوع ذلك المقام ومرتبته وهذه الكتب هي التي
اشار تعالى اليها بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ومنها النسب الخارجية
والاضافات ووجودات المقارنات ونحو ذلك وهذه الامور المتممات واللواحق مع المادة والصورة
كل واحد منها وجوده مشروط بوجود كلها فكلها مساوقة في الظهور بحيث لا يتقدم شيء منها على
الباقي ولا يتاخر والشيء يقول مطلقا مركب من الوجود والماهية الا ان الماهية التي هي القابلية
صورة ذلك الشيء وهذه الصورة مركبة من حدود هندسية وتلك الحدود هي هذه الستة
المذكورة ولواحقها المشار اليها وهذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد قلت

[2] والارادة

وانما ذكرنا الستة خاصة لان غيرها كالاوضاع والاذن لها في الظهور واجل الفناء والكتب الحافظة
لها المذكورة من حيث هي حافظة ومن حيث هي محفوظة وكالامضاء الذي هو شرح العلل والاسباب
وغير ذلك كلها راجعة الى الستة اقول انما ذكرنا الستة خاصة لان غيرها يرجع اليها ولو باعتبار و[illegible]
الا ان بعضها قد لا يدخل ظاهرا فنبهنا على بعض الذي لم يتوجه الافهام الى دخولها من غير ان يطول
الكلام بذكر الدخول اذ ربما استلزم التطويل او ذكر ما يتوقف في بيانه على التطويل ونريد من الاوضاع
ما هو اعم من الوضع الاصطلاحي المعروف ومن النسب والاضافات والاذن لها في الظهور كما اشرنا
اليه سابقا لان الشيء اذا شاء الله كونه عينه ووقت حدوده وقضى تركيبه وابرمه على [illegible]
الوجود المقيد واقتضاه فاذن له في الخروج وكذا الخارج من الاطوار فلا يخرج كونه عن عينه الا
باذن [illegible] ومن عينه الى قدره ومن قدره الى قضائه ومن قضائه الى امضائه واما الاجل فكل شيء
ان الشيء له في كل طور من الاطوار مدة من وقت من سرمد او دهر او زمان لذا قطعها خرج منها
الى ما دونها في ادباره والى ما فوقها في اقباله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
وقولي واجل الفناء شامل الكلام تنبيه على انه اذا فنى اجل بقائه في طور اذن له في الخروج منه الى
ما بعده صعودا او نزولا والكتب الحافظة للشيء في جميع اطواره عبارة عن نقش ذلك الطور في لوح
[illegible] وذلك النقش كتاب حافظ لما بعده محفوظ لما قبله ولذا قلنا من حيث هي حافظة و
من حيث هي محفوظة والامضاء الظهور ما قضاه بينا مشروح العلل والاسباب ليستدل به على
[illegible] الارباب وغير ذلك كالكتب المشار اليها سابقا وكالاوضاع والنسب وكلها راجعة الى
الستة المذكورة بنحو ما قلنا قلت فلهذا اقتصر على ذكرها في ذكر المبدأ لان الاوضاع لازمة
للمكان والجهة والرتبة والاذن والاجل لازمان للوقت والكتب لازمة للستة والامضاء لازم
لما سبق ومتفرع عليه لان حصول هذه الستة للماهية والوجود ولوازمها المشار اليها يلزم
الامضاء في الحكمة ويتفرع عليها والباقي هي اشياء نذكر فيما بعد اقول الوضع لازم للمكان كالوضع
في الجوهر الفرد لانه بسيط فلا يكون فيه ترتيب بين اجزائه فالوضع فيه انما هو المكان ويدخل
فيما [illegible] الاخير [illegible] وهو الترتيب بين اجزاء الشيء بعضها الى بعض وبين اجزائه وغيرها من الخارج
عنه كالقيام انما يتحقق اذا استقامت فقرات ظهره وكان راسه مما يلي السماء ورجلاه مما يلي
[illegible] الى الارض في المكان والجهة فكان الوضع مستلزما للمكان والجهة وكذا الرتبة ويلزم الاذن
والاجل للوقت اما الاذن فانه يقع في انتهاء الوقت الاول وابتداء الثاني والكتب لازمة للستة
لان كل شيء فهو كلمة مكتوبة في محله ووقته بما هو هو وفي غير محله ووقته بما هو مثال
وكلها من حروف اللوح المحفوظ وكلماته فالستة كتب في نفسها اذ الكتاب حقيقة هو النقش لا
القرطاس كما قال نعم ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس وقال تعم وكتاب مسطور في رق منشور [illegible]

الى قدره
٢ الى باذن [illegible]

الواستقامت
٢ مما يلي الارض وليعهد
فقرات ظهره وهو نائم فانه ليس
بقائم اذ راسه ليس الى السماء
ورجلاه ليستا [illegible]

الامضاء ولازم لما سبق من الكون والعين والقدر والقضاء اذ ما لم يمض لم يكن فلا يتحقق
شيء الا بالامضاء ولان كل شيء لا يخرج الى الوجود الكوني الا وهو علة الشيء ومعلول لشيء ودليل
ومدلول عليه وذلك لمؤثر ودليل لاثر فيكون في نفسه شارحا ومشروحا فيصدق عليه
تعريف الامضاء في حديث الكاظم ع وهذا معنى قولي ويلزم منه الامضاء في الحكمة لان ما لم
يمض لم يكن فكونه دليل امضائه وقولي يلزم منه الامضاء في الحكمة اشارة الى انه ما وجب بفعله
لم يكن واجبا عليه اذ كل ممكن لا يكون عنه الا واجبا في حال ما لم يخرج عن امكانه ثم قد يجب
في الحكمة كما اذا ترجح ايجاد الشيء في نفسه او لشيء من معيناته فانه تعالى لجري حكمته ان يرجحه
لطفا بعبده ورحمة له لانه اذا ترجح ايجاده بنفسه او بشيء من معيناته فقد سال الكريم
الوهاب بصدق قابليته فاتى الدعاء بابه فوجب في الحكمة ان يجري باب اللطف والرحمة
ان لا يرد سائله لو عده في صادق كلامه ادعوني استجب لكم فهذا معنى لزوم الامضاء
في الحكمة لانه فيما الحق فيه اذا قضى شيئا فقد تمت قوابل الاكوان اعني الكون والعين
والقدر والقضاء الخمس تمت الاكوان وقوابلها بامضاء كل منها استحقت اظهارها مبينة
منه بعلة العلل في الحكمة فلا فلزم فيها الامضاء لانه في فرض ترتب الشيء متفرع عليها وكذا
والباقي من المتممات والمعينات انشاء نذكره لاني كنت عزمت على ذكر اشياء من الاسباب
حين كتابة الفوايد ثم عدلت عن ذلك لان في بعضها ما تنحط عن نيله الافهام قلت ثم اعلم
انه قد اختلفت الاراء في الشيء اختلافا كثيرا ويرجع ذلك الى اربعة اقوال ولا عبرة بذكر
غيرها الاول ان الشيء هو الوجود والمهية عرض حال بالوجود الثاني ان الشيء هو المهية
والوجود عارض على المهية الثالث ان الشيء هو الوجود والمهية انما هي تبعية الوجود الرابع
ان الشيء هو الوجود والمهية فهو مركب منهما اقول اعلم ان الاقوال في الوجود والمهية
ما هما وان الشيء هل هو احدهما واي شيء هو ام هما معا متكثرة جدا ومن اراد ان يعرف كلام
امير المؤمنين عم العلم نقطة كثرها الجاهلون او الجهال على اختلاف الرواية فلينظر الى تلك
الاقوال في كتبهم والنقطة التي في هذه المسئلة ما اخذ عن العلماء الذين لا يجهلون والعقال
والذاكرين الذين لا ينسون والمعصومين الذين لا يخطئون صلى الله عليهم اجمعين والا
شارة اليه ذلك على جهة الاختصار والاقتصار ان الوجود هو الفائض عن فعل الله سبحانه
لا من شيء فيجب ان يكون جوهرا اذ لو لم يكن جوهرا لكان عرضا للاختصاص بغيرهما ولو كان
عرضا لاستلزم سبق معروض والوجود منه خلق جميع المخلوقات وقد قدمنا ان المراد من
لفظ من في نحو هذه العبارات التي بينتها المقاصد هي المادة كما تقول صنعت الخاتم
من فضة والباب من الخشب وقد صرح به الصادق عم في الحديث الذي سبق ولان الشأن

من اجزاء الشيء يجب ان يكون اقوى ذاتيا نه ولا يصح غير هذا فاذا تحقق ان كل ممكن زوج
تركيبي وجب ان يكون الممكن المخلوق من لفات التاليف لا يكون بلا مادة يؤلف منها فهي سابقة
على التاليف والتاليف هيئة تحدث للمؤلف فثبت ان كل ممكن مركب من مادة وصورة تحدث بها
الصانع في المادة والمادة هي اول ما يوجد في نفسها في الوجود عند من لم يرجدان والمهية
هيئة ذلك الوجود ثم الخلق قسمان خلق اول وهو خلق المادة كمد المداد للكتابة وخلق
ثان وهو عمل الكتابة وهذا هو العلم بالوجود ومعرفته وهو نقطة واما ان الممكن زوج تركيبي
فمحقق ولكن المطلوب معرفة ذلك والعلماء والحكماء اختلفوا في الشيء الممكن ما هو هل هو
الوجود والمهية عرض حال بالوجود وهذا قول اهل التصوف واكثرهم على ان الوجود هو الله
وانه تعالى يتطور بالاطوار الخلقية ويلبس الصور [illegible] من غير ان يتغير في نفسه قال
شاعرهم وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت لها الماء الذي هو نابع ولكن يذوب
الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع وقال بعضهم ان وجود الاشياء هو المشية
وقد اشار الرضا ع في الرد على سليمان المروزي قال عن هذا اقول [illegible] واصحابه [illegible]
ان المشية تأكل وتشرب وتنكح وتحيى وتموت نقلت بعض معناه وهذا القول بوجوهه باطل
وقيل الشيء هو المهية والوجود عرض حال بالمهية وهذا قول المشائين والمتكلمين وهذا ايضا
باطل لان المهية هي هيئة الحدوث وابنيته ولا يصح ان يكون سابقا على الوجود لانها اذا جعلت
اصلا والوجود عارضا عليها وجب ان يكون سابقة على الوجود ولا تكون سابقة الا بوجود
فيلزم التسلسل على انا اذا رجعنا الى الفطرة وجدنا المهية في السرير لا تتحقق قبل مادته ولا
توجد مع وجود المادة بل توجد المادة ولم يكن سرير فلا يتحقق السرير الا بالصورة العارضة
للمهية وهو على العكس مما قالوا والا لوجدت ماهيته التي بالصورة حدثت قبل وجود الخشب
الذي هو المادة فيلزم ان توجد الصورة قبل الخشب وان تكون الصورة هي المعروض والمادة
عارضة والفطرة قاضية بوجود الخشب قبل السرير وبان ماهية السرير انما توجد بالصورة
العارضة وبان العارض مسبوق بالمعروض وبان اول حادث ما جعل الله هو المعروض وبان
الانية والمهية مسبوقة بالشيئية والشيئية مسبوقة بالمادة التي هي متعلق الصنع فبالصنع
حدثت المادة وفي المادة حدثت الصورة التي بها الشيئية التي تلزمها المهية والانية فظهر
لمن نظر ان الوجود هو المادة وان المهية هي الصورة وانها تابعة للمادة والمادة سابقة
عليها ولا تكون الصورة معروضة للمادة وتوهم من توهم ان الوجود والمهية زائدان على المادة فذلك
توهم باطل لا يكون جاريا عن حكمة ولا هدى ولا كتاب منير وكيف يقولون الانسان حيوان ناطق
ويقولون هو حد حقيقي تام لانه جامع لكل ذاتيات المحدود ويقولون حصة الحيوان هي المادة

وحقيقته الناطق هي الصورة فاين الوجود واين المهية فان كانا خارجين عن الذاتيات فالمعنى
ان الشئ ليس هو الوجود ولا المهية وان كانا هي المادة والصورة فالمهية ليست هي الشئ والوجود
عارض عليها كما ان الصورة ليست هي الشئ والمادة عارضة عليها والقول الثالث ان الشئ
هو الوجود والمهية انما هي بتبعية الوجود اي انما حدثت بتبعية الوجود والا فليست من
الشئ بل ليست مجعولة ولا شمت رائحة الوجود فالشئ انما هو الوجود وحده وهو قول
لبعض الاشراقيين وهذا القول مثل الاولين في البطلان لان المهية اذا لم تكن شيئا لم
يكن الممكن زوجا تركيبيا وان كانت شيئا لكنها غير مجعولة فاسوء حالا لانه يلزمهم ان يكون
الممكن بسيطا وليس زوجا تركيبيا وان كانوا يقولون انه مركب ولكنه من حادث وقديم
فهو القول الاول او مثله في الفساد لان القديم ينافيه مطلق التركيب ومجامعة الحادث
وان قالوا انها لم تكن بجعل مختص بها بل مجعولة بجعل الوجود فهذا باطل لان الجعل في نفسه
ان كان بسيطا ليس له الا جهة واحدة واعتبار واحد وحيثية واحدة فلا يصدر عنه شيئا
متضادان فليست مجعولة اصلا واما ان تكون قديمة واما ان لا تكون شيئا ينافي كون الممكن
وكلا الامرين باطل اذ القدم ينافي التركيب وعدم كونها مجعولة بمعنى ليست شيئا ينافي التركيب
كون الممكن زوجا تركيبيا وينافي كون الشئ شيئا اذ لا شيئية له الا ماهية له والواجب تعالى
ماهيته نفس وجوده لا انه لا ماهية له واثباتها اعتبارا او ذهنا لا يثبتها خارجا واذا
لم تثبت خارجا لم يكن الشئ ذا ماهية وايضا الشئ يصدر عنه فعلان متضادان وذلك
يدل على كونه مركبا من ضدين فان زيدا يفعل الطاعة ويفعل المعصية ويقولون الطاعة
تنشأ من الوجود والمعصية من الماهية فاذا لم تكن الماهية شيئا فكيف يصدر الشئ من لا
شئ والقول الرابع ان الشئ هو مركب من الوجود والمهية لانه ممكن وكل ممكن زوج تركيبي
وقد نص القدماء من الحكماء الالهيين ان كل حادث فله اعتباران اعتبار من ربه وهو
(وهو الوجود) حقيقته من ربه واعتبار من نفسه وهو حقيقته من نفسه وهي المهية وهذا مما لاريب
فيه لانه لو لم يكن له جهة من ربه لاستغنى عنه سواء اريد بالجهة مادته وايجاده ام
احدهما ولو لم يكن جهة من نفسه لم يكن هو اياه بل لم يكن شيئا اصلا اذ جهته من نفسه هي
شيئيته وهويته وانيته وكل ما يرد على الاقوال الثلثة المتقدمة فهو دليل لهذا القول وهو
الحق والجامع لثبوت التركيب هو ان الشئ المخلوق لا يتحقق الا بفعل وانفعال والفعل
من الفاعل والانفعال من نفس المخلوق وذلك مثل خلقه فانخلق فالوجود الذي هو
المادة من خلق وهو الذي من ربه والمهية التي هي الصورة من انخلق وهو الذي من
نفسه وحيث لا يتحقق الفعل الا بالانفعال كالكسر مع الانكسار لا يتحقق الوجود الا

بالمهية فان فهمت الحق من هذه العبارات المكررة المرددة والا فلا تفهم من غيرها قلت
لان الوجود شرط كونها صدورا وفي استمرارها المهية والمهية شرط تكونها انصدادا واستمرارا
الوجود في داما موجودين منضمين فالشئ موجود فلا شيئية للشئ مع فقد احدهما والا لاخر
والوجود مادة لنفسه وصورة لنفسه ارتباط المهية به والمهية مادة لنفسها وصورة لها رابطة
الوجود بها قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فهما الشئ مركب منهما ابدا قول بعلمه
ان ذكرت ان الشئ هو الوجود والمهية وانه مركب منهما اذ لا يمكن تحقق احدهما بدون الاخر
لان كل شئ ممكن زوج تركيبي ذكرت بعض ما يتفرع على ما ذكرنا وبعض اسباب ذلك وجوب اعتراض
او دخل قولنا ان كل ممكن مركب من المادة والصورة يعني الوجود والمهية فالوجود نفسه ممكن فهو اذا
مركب من المادة والصورة والمهية نفسها مركبة من المادة والصورة بل والصورة في المرآة ايضا مركبة
من المادة والصورة ويلزم التسلسل والجواب اما عن الاول اعني ان احدهما لا يتحقق بدون الاخر
لا في اصل صدوره ولا في استمراره فلانا قد قررنا انه لا يمكن بدون الاعتبارين اي اعتبار من ربه
واعتبار من نفسه وهذا الذي اطراد معتبر في صدور الشئ واستمراره لانه متقوم بفعله
قيام صدور في الصدور وفي البقاء كما ترى من تقوم النور بالمنير والصور في المرآة واما تقوم
احدهما بالاخر وانه لا يمكن ان يكون المخلوق بسيطا مطلقا فلان المخلوق لما لزم ايجاده الفعل والا
نفعال وهما متضادان لان الفعل من الفاعل والانفعال من المفعول والفعل نازل من العالي
على السافل والانفعال جهة البقاء الذي هو الفناء والفعل منشأ الفقر الذي هو الاستغناء
والانفعال منشأ الاستغناء الذي هو الفقر والفعل مبدأ الموافقة والطاعة والانفعال مبدأ
المخالفة والمعصية تحدث قيام الشئ الحدث بدون ما لا يتحقق الا به من نحو ما ذكرنا انه البسائط
نافي اختلاف الجهتين اللتين لا يستقل الحادث عنهما ولو شاء الله شيئا كان ما شاء ولكنه بعلم
فوق لا طور ما تدركه العقول في عدم ايجاد بسيط والى امكانه في ضمنه الله اشار الرضا عليه السلام
بقوله ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته دون غيره للذي اراد من الدلالة عليه
واما ان كل واحد منهما مركب من المادة والصورة حتى الصورة في المرآة مركبة من المادة والصورة
فلانا قلنا ان واحدا منهما لا يقوم بدون الاخر فاذا اعتبرنا الوجود نفسه بتحقق في التعبير عنه
وفي المفهوم وفي الذهن كانت مادة نفسه وصورته انضمام المهية اليه اما في التعبير عنه
فلانك مجهول وجود تنطق بافراده انيته وهي الماهية فانها لازم له لا يمكن عنه اذا
اعتبر له اعتبار من نفسه لانه هو المهية كما مر واذا اعتبرنا المهية نفسها كذلك كانت مادتها
نفسها وصورتها ارتباط الوجود بها بمعنى انها اذا ذكرت في العبارة عنها وفي مفهومها وفي الذهن
لزمها نوع وجود ما تلبسه وتنطق به في ما ذكرت به هيئة لها الموصوف بها وفي التأويل هن

في ماذا ذكرت به و

٢ زوج تركيبي يعني انه مركب من مادة وصورة وهو انواع قيل كل ممكن صح

٢ بالمقابلة صح

٢ والانفعال بالتكون من السفلي الى العلو والفعل جهة الغنى الذي هو البقاء في صح

لباس

لباس لكم وانتم لباس لهن فلهذا اى تاديلو والتمثيل به على حد ما ذكرنا فى امر الوجود والمهية ولا في الاسباب والمسببات اذا تراءت صعودا ونزولا انتهت الى التضائف والتساوق في الظهور فينقطع التراءى المذكور لانه اذا فقد احدهما فقد الاخر واذا وجد احدهما وجد الاخر هذا في الشئ يكون الوجود مادة والمهية صورة ما داما موجودين منضمين يلحظ احدهما مع الاخر في الشئ المركب منهما واذا اعتبر احدهما كان مادة نفسه ولزوم الاخر صورة تركما قلنا واذا اجرد في الذهن عن الترابط بينهما كان يتصور الوجود وحده والمهية وحدها كان كل واحد منهما مادة نفسه وصورته هيئته ذهن المتصور ولونه وصفاته ومثل هذا اذا اتيته بها الصورة في المرآة من عرف احدهما عرف الاخر ومن جهله جهل الاخر فمادة الصورة في المرآة صورة المقابلة المنفصلة اعني ظل صورته اللازمة له وصورتها هيئة المرآة في الاستقامة والاعوجاج ولونها في البياض والسواد ومقدارها في الصفاء والكدورة فلم يكن شئ من الممكنات الا وهو مركب من المادة والصورة والمادة هي الوجود والصورة هي المهية فمن قال بغير هذا من المؤمنين فاسئل الله ان يصلح وجدانه ويجبر فرمذهب ساداته عليهم السلم قلت فالوجود جهة فقره الى الله ربه وهو جهة استغنائه والمهية جهة استغنائه وهو جهة فقره فافتقاره استغناء ووجود واستغنا فقر وعدم فنظر بالفؤاد حق وبالقلب حقيقة ونظره بالتراب باطل وبالنفس سراب وذلك لان الوجود متقوم بالوجود المتقوم بالحق والمهية متقومة بالوجود بنفسه من دون الوجود ا بالحق وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله (هو) الوجود له معنيان احدهما الوجود الجنسي وهو الذي تؤخذ منه حصة وتضاف اليه الصورة النوعية اعني المهية حصة فيتكون منه مادة نوعية كالمداد المركب من الزاج وعفص ونسمى هذا الوجود الوجود الاول وهذه المهية المهية الاولى والمتكون بينهما الخلق الاول[2] الذي يطلق عليه الوجود الثاني وحصة من المتكون التشخيصية تكون منها الكلي الشخصي او النوعي الاضافي او الجنسي الاضافي كل في مقامه ونسمى الذي اخذ منه حصة هي مادة للشخص بالوجود الثاني والذي اخذ منه حصة الصورة بالمهية الثانية والمتكون منهما الخلق الثاني وثانيهما ان الشئ سواء كان شخصيا ام نوعيا ام جنسيا انه نور الله كما قال امير المؤمنين من عرف نفسه فقد عرف ربه وان لوحظ انه هو في مهية وظلمة لا يجوز ان يعرف الله سبحانه والا لوقع التشبيه فالوجود حقيقته انه نور الله وانه فعل الله لانه حقيقة الشئ من ربه سواء كان في الخلق الاول ام الخلق الثاني وهو معنى قولنا فالوجود جهة فقره الى الله تعالى لانه كالنور ليس له هوية الا ظهور المنير به واذا اعتبرت افتقاره الى الله سبحانه من حيث لا يجد نفسه كان هو جهة استغنائه يعني بالله لقوة قابليته لفعله تعالى حتى انه لم يشهد له انه كنور السراج فانه نور بالسراج وظلمة بنفسه والمهية جهة استغنائه يعني عن ربه بمعنى انه انما ينظر الى نفسه

[2] واذا اخذ من هذا المتكون حصة من هذا الخلق الاول

[2] وانه صنع الله وهو وجود ولهذا يعرف به الله

وهذا هو جهة فقره لعدم قبوله المدد بنظره الى نفسه وهو المهية فافتقاره الى الله سبحانه استغناء ووجود
واستغناؤه عن الله لنظره الى نفسه فقر وعدم قال ع الفقر سواد الوجه في الدارين فنظره اى نظر
المرء مثلا بالفؤاد حق لان الفؤاد هو النور الذي ينظر به صاحب الفراسة من المؤمنين واصحاب
التوسم من الطاهرين ص وهو الوجود الذي خلق منه وهو النفس اى الذات التي من عرفها عرف الله
ربه اعني حقيقته من ربه وهو الوجود وهو الوصف الذي ليس كمثله شيء ... اى وصف
سبحانه نفسه لخلقه ليعرفوه بها بمعنى انه ليس كمثله شيء ولا شك ان النظر بهذه العين حق لانه
وجوب عنوانه لان الحق نريد منه ما يعرف به الله سبحانه ويوصف به من العلم والقدرة والسمع
والبصر التي هي ذاته ونظره بالقلب حقيقة لانه انما يدرك ما كان من نوع المعاني المجردة عن المادة
العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجوهرية والمثالية ويريد من الحقيقة ما دخل في الامكان من
الحقائق ونظره بالتراب اى بالاجسام والجسمانيات باطل بمعنى انه لا يوصل الى معرفة المعالم الا
وانما يدرك نوعهم كالولد يدرك بنظره وبسمعه وبلمسه وبذوقه وبشمه او بمعنى ان نظره بالمهية
باطل لان المهية التي هي الانفعال خلقت من اكثف الانيات واغلظها وهو التراب الذي هو
اسفل الاجسام [2] ونظره بالنفس سراب يعني ان النفس لا تدرك الا الصور التي لا تعرف بها الاشياء
الحقيقة انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها فان كانت النفس هي العقل
فنظره الى صور المعلومات الحقة لانها تستمد من العقل اذ هي مركبة وهذه النفس ليست مرادة هنا
وانما النفس المرادة هنا فهي الامارة بالسوء التي هي ضد العقل وهو وجه المهية ودونه يريدها
فلا تريد الا المعصية واذا نظرت فانما تنظر الى الباطل ولذا قلت ان نظر الانسان بالنفس
سراب لانها تموه بالباطل في صورة الحق كما يوهم السراب الماء الظمآن وانما قلنا ان نظر الانسان
بالفؤاد حق الخ لان الوجود الذي هو الوجه الفؤاد متقوم بالوجود الذي هو المشية المتقوم
بالحق سبحانه اى متقوم بفعله ومشيته على ظاهر الحال تقوم صدور بفعله وعلى الحقيقة فالاحبار
مجموع الفعل وما تقوم به اعني المقامات والعلامات التي لا تعطيل لها في كل مكان والمهية انما قلنا بان
نظر الشخص بها باطل لشدة ظلمتها وبعدها عن النور الذي تدرك به الاشياء على ما هي عليه لانها
تكون متقومة بالوجود نفسه يعني حقيقته من نفسه وهي الانية السوداء المظلمة في نفسها
اليه من هذه الحيثية لا من حيث كونه نورا واثرا [2] يكون اصلها مجتثا فتنالها في نفسها
ضيق حقيقي وفي تقومها بالوجود بانها اثرها اليه كمثل الظل من الجدار في نفسه من كونه ليس
من الشمس ولا يعود اليها ومن كونه في اصله من الجدار المظلم المكني به عن نفس النور من
حيث نفسه لا من حيث المنير فهو ينتهي الى الجدار وان كان بالشمس وهو تأويل قوله تعالى
وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وقومها النفوس الامارة بالسوء ثم قلت

[2] والعناصر واشدها ظلمة فيدرك بها الباطل الخير صح

[2] للفعل صح

وهذا هو الهيولى للانسان وهو بمنزلة المداد المركب من فحم وسواد وشبّ وعفص وصمغ وصبر ونبات واس فكما ان المداد من حيث هو صالح للاسم الشريف والاسم الوضيع وانما يميّز بينهما الصورة الثانية اى الكتابة بهيئاتها وهى الماهية كذلك هذه الهيولى المركبة من الوجود والمهية صالحة للمؤمن والكافر ولا يتميّز الا بالصورة الثانية التى هى الخلق الثانى وهو الهيئة الثانية اقول المراد بالمشار اليه بهذا هو المركب من الوجود والمهية التى هى انفعاله عند اول تكوّنه وذلك فى الخلق الاول وهذا الوجود مادة الاشياء كان المركب مادة للكلمات المكتوبة

٢ الثانية ص

فهو بمنزلة التاليف فى الايجاد فمن ان الوجود المذكور مركب من ثمانية اشيا وجود وماهية وكم وكيف ووقت ومكان وجهة ورتبة كذلك المداد مركب من فحم ليربط بالقرطاس فلا ينمحى وسواد ليكون بجرم لطيف يسهل حكه لو احتيج اليه وليلطف المداد مع زيادة تسويد وشبّ ليسهل حكه لحكم العفص سواد يزيد الجرم المداد والعفص نباتا وعفص لينحرق فيحصل منه مع الزاج سواد فاد ومنه ليقطع له وجته فيحصل على الجريان وصبر يكسر الباء ليمنع الذباب برارته ونبات ليكون براقا واس ليكون شديد الجريان والوجود يؤخذ منه حصة لخلق الانواع من الكلى ولخلق الاشخاص من النوع فكما ان المداد من حيث هو صالح للاسم الشريف والاسم الوضيع ما دام لم تكتب به سواء كان فى الدواة ام فى القلم كذلك الوجود المذكور صالح لان يكون مادة للانسان الشريف اذا ضم اليه طينة اجابته الحسنى وللمنافق الوضيع اذا ضم اليه طينة عدم اجابته وانكاره السوءى والمراد بالطينة التى اشرنا اليها الطينة المذكورة فى الاخبار وهى صورة اجابته وانكاره وضمها داعى الخير اذا كانت مجيبة وداعى الشر اذا كانت منكرة ولهذا اعلمنا وانما يتميز بينهما الصورة الثانية فى الخلق الثانى مثل الكتابة بتمييز الحصص المأخوذة من المداد بهيئاتها اللاحقة لها وكذلك الحصص المأخوذة من الوجود المشار اليه اعنى الهيولى المركبة من الوجود والمهية فان الحصص المأخوذة منها تمايز بما يلحقها من الهيئات كما تميّز الكافر من المؤمن بالمشخصات الذى هى المادة الثانية

٢ ثمانية اشياء ص

٢ من الاكل ص

٢ بها ص

فان الله سبحانه يقول كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين الاية

الله ص

قلت فسألهم لعلمه بهم حين سألوه ان يسألهم فقال الست بربكم ومحمد نبيكم وعلى وليكم فقالوا بأجمعهم بلى منهم من قالها مصدقا بلسانه وقلبه عن علم كما قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون فخلقهم من صورة التصديق والمعرفة وهى الصورة الانسانية وفى هيكل التوحيد وهم من فلك البروج وهم المرسلون والانبياء والصديقون والشهداء والصالحون اقول فسألهم بايجادهم لعلمه الامكانى قبل سؤالهم باحتياجهم بقوابلهم حين السؤال اى حين سألوه بقوابلهم ان يوجدهم وهو قولى ان يسألهم فقال الست بربكم

لايجاد جسده ومحمد نبيكم لايجاد نفسه وعلي وليكم لايجاد عقله فقالوا باجمعهم يعني الخلق بلى
منهم من قالها مصدقا بلسانه وقلبه فهي صدق بلسانه خلق جسده وحين صدق بجنانه خلق نفسه وحين صدق بقلبه خلق قلبه اذ الشيء انما يخلق بقبوله وحين يخلق لا قبله ولا بعده
ثم دعاهم كما دعاها اولا فقال الست بربكم فشهدوا ان لا اله الا هو ومحمد نبيكم فشهدوا ان محمدا رسول الله ونبيه وعلي وليكم فشهدوا ان عليا ولي الله وذلك باعمالهم في المراتب الثلث فكانت الدعوة الاولى بحكم ما بالقوة والدعوة الثانية بحكم ما بالفعل ولا شك ان ما بالقوة مسبوق في اصل الكون بما بالفعل كالسنبلة فان الحبة في العود الاخضر بالقوة ثم تكون في السنبلة بالفعل ولا شك ان الحبة الموجودة في العود الاخضر بالقوة مسبوقة بالحبة التي زرعت فنبت منها العود الاخضر والسنبلة فما بالفعل سابق على ما بالقوة لان ما بالفعل اقوى واشد تحققا من القوة ولا يجوز ان يكون الفائض عن المبدء الفياض اضعف مما يكون بعده ومن اثره فافهم فاذا فهمت هذا فاعلم ان الوجود التشريعي روح الوجود التكويني لتوقف الايجاد على القبول والقبول تشريعي يترتب عليه التكوين خلق سبحانه المجيبين باجابتهم المساوقة لكونهم عن علم بما اجابوا به بصيرة قال الله عز وجل ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون فخلقهم من صورة التصديق والمعرفة وهذه الصورة هي الصورة الانسانية التي هي هيكل التوحيد وذلك لان هذه الصورة من خطوط وحدود ونقوش حفظ التوحيد وحفظ العلم وحفظ العمل وحفظ التقوى وحفظ الطاعة وحفظ الرضا بقضاء الله وقدره وامثال هذه من حدود الخير فصاحب هذه الصورة انسان موحد مؤمن عامل بعلمه مطيع لربه وهم المرسلون والانبياء والصديقون والشهداء والصالحون وانما كان لهم الصنع الجميل لان الله سبحانه حين فرق الحصص المادية من الوجود جعلهم صالحين لقبول الخير والشر وهو قول الصادق عليه السلام حين سئل كيف اجابوا وهم ذر قال جعل فيهم ما اذا سئلوا اجابوا والمراد بهذا المجعول هو الصلوح للخير والشر والتمكين من فعل ذلك بما جعل لهم من الاستطاعة والقدرة والالة وتخلية السرب ثم كشف لهم عن الكتاب الاعلى وهي الصورة المنقوشة في عليين وعليون اعلى الجنة وهو باطن فلك البروج كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم وتلك الصور صور الطاعات صورة العلم وصورة الصلوة الصحيحة وصورة الزكوة وصورة الصيام وصورة الحج وصورة الايمان وصورة التسليم وصورة الرضاء بقضاء الله وما اشبه ذلك من صورة الاجابة بالطاعات ثم كشف لهم من الكتاب الاسفل اعني الصور المنقوشة في سجين وهي الصخرة تحت الارض التي ذكرها لقمن وهي تحت الثرى الذي تحت الظلمة التي تحت جهنم كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم وهذه الصور صور المعاصي صورة الجهل وصورة ترك الصلوة وصورة الصلوة الباطلة

٢ و عقله ص
٢ وحفظ العقل ص
٢ جعل لهم ص

صورة

المرئي وصورة منع الزكوة وافطار شهر رمضان عمداً للمقيم وصورة ترك الحج مع الاستطاعة وصورة رد

الجحود والالحاد والانكار وصورة الاعتراض وعدم الرضا وما اشبه ذلك فاذا دعى اليهم يا عباد الي

الى النجاة فمن اطاع منهم البستم صورة اجابته من الصور التي فيهما وجعلها صور محبتي ورضا

التي بها يصل الى رضواني ويسكن جناني ولم يجب دعوتي البستم صورة الجحود

والانكار واستهزاء واستكبار من صور معصيتي وسخطي التي بها يصل الى دار غضبي جهنم فلما

دعاهم الى سابقهم بقوله الى الاجابة ظاهراً وباطناً فخلق كل واحد من المجيبين باجابته الى الدعوة

وتفاضلوا بنسبة مراتبهم في السبق الى الاجابة ومنهم من لم يجب خلقه من صورة عدم قبوله وخطأ

كل ذلك حقه فتمت كلمته الحسنى على المجيبين بما اجابوا من العلم والعمل قلت ومنهم من قال بها

بلسانه وقلبه منكر مكذب بما فابرز خلقهم من صورة التكذيب والانكار والجحود وهي الصورة الحيوانية

الشيطانية فهم الكافرون والمنافقون واتباعهم ممن تبين لهم الهدى فاعرضوا عنه فخلقهم

طينة خبال وهي سجين وانما كانت في الدنيا صورتهم صورة الانسان لاجابتهم باللسان الذي

هو له في الاخرة تسلب منهم ونظر صورهم الحقيقية التابعة للقلب اعرض من قالها الا هو

جابه بلسانه خلق ظاهره في الدنيا على الصورة الانسانية لاجابته بلسانه الذي يدل على ظاهر

دار قلبه فانه منكر لما اجاب به مكذب فخلقهم في بواطنهم بصورة التكذيب والانكار والجحود وهي

الصورة الحيوانية الشيطانية لا ما صدر وحدها التي تفرعت بما كما ذكرنا قبل هذا انفوتها بجد

الجحود وحق الانكار وحد ترك الصلوة وحد ترك الزكوة وحد ترك الصوم وحد ترك الحج

وما اشبه ذلك وهؤلاء الكافرون والمنافقون والمشركون وكل من انكر الحق من الاولين

والاخرين واتباعهم ممن تبين لهم الهدى فاعرضوا عنه من الاتباع لان المتبوعين

لا يكون من لم يتبين له الهدى وهم من اهل القسم الثاني وهم الكافرون والمنافقون

والمشركون واتباعهم الذين تبين لهم الهدى فهي طينة خبال وهي سجين التي يكتب فيها

عمل الفجار في سجين انهم اذا عمل احدهم شيئاً من المعاصي في السوق مثلاً فلذلك اذا شهد به

لان الصور ترد مثاله في غيب ذلك المكان من السوق ووقته فانما كل ما التفت بخياله

الى ذلك المكان وذلك الوقت رأيت بخيالك صورة ذلك العامل للمعصية ومثاله عاملاً

بتلك المعصية ابداً ولو رأيت اخر في ذلك المكان ووقته او قبله او بعده عاملاً بشيء من

الطاعات فانك كلما التفت بخيالك الى ذلك المكان وذلك الوقت رأيت مثال ذلك الاخر

يعمل تلك الطاعة في غيب ذلك الوقت وذلك المكان ومثال عامل المعصية في غيب ذلك الوقت

وذلك المكان الذي هو السوق هو من سجين يعني ان المكان الذي فيه مثال عامل المعصية

من غيب السوق هو مكان من سجين الذي هو كتاب الفجار والمكان الذي فيه مثال عامل

٢ من صور ترك الاجابة بالطاعات صح

٢ سبعة صح

٣ منهم فلا يؤتى بالتقييد الا الاتباع اذ منهم من لا يتبين له الهدى فانه ومن من اهل القسم الثالث كما يأتي وهذه الصورة التي خلق فيها هؤلاء اعني صح

٣ وهي احتياج في اعمالهم وهي كون كتاب الفجار صح

الطاعة من غيب السوق هو مكان من عليين الذي هو كتاب الابرار فالاول تحت الفلك التي تحت
جهنم التي هي تحت العقيم التي هي تحت البحر الذي هو تحت الحوت التي هي تحت الثور الذي هو
تحت سجين اعني الصخرة التي قال لقمن لابنه فتكن في صخرة او في السموات او في الارض فهذا
الكتاب اصله في الثرى ووجهه في سجين والثاني اعني الذي فيه مثال الطاعات الطاعة فوق
الطبيعة التي هي فوق المادة التي هي فوق المثال الذي هو فوق الجسم الذي هو فوق محدد الجهات
الذي هو فوق عليين اعني باطن فلك البروج فهذا الكتاب اصله في اللوح المحفوظ ووجهه في
فلك البروج وانت قد رأيتهما في مكان واحد من السوق فهذا عامل بالمعصية وهذا عامل
فيه بالطاعة واذا التفت بخيالك رأيت المثالين في مكان واحد في الحقيقة فمثال عامل المعصية
في سجين تحت الملك الحامل الارض السابعة وبينك وبينه اربعة الاف سنة وخمسمائة سنة
ومثال عامل الطاعة في عليين فوق فلك البروج وبينك وبينه ثمانية الاف سنة واعمالكما
في الدنيا صور المنافقين والكفار صور الانسان لانهم اجابوا بالسنتهم فاقتضت الحكمة الالهية الدين
الملك والتبليغ فاذا كان يوم القيمة وانتقل الخلق عن الدنيا تخلق منهم ما ينسب اليها
عنهم الصور الانسانية وتظهر صورهم الحقيقية التي هم عليها في نفس الامر وفي الواقع لا يكاد
يرجع الى اصله وهؤلاء اعني الكفار والمنافقين الذين انكروا من بعد ما تبين لهم الهدى
حين قال لهم تعالى وتبارك الست بربكم قالوا بلى فخلق صورهم الظاهرة على صورة الاجابة وهي
الانسانية وحين قال لهم ومحمد نبيكم سكتوا حيث ظنوا انه تعالى اراد بذلك خصوص طاعته
بل انتقل عنها الى طاعة رسوله والى رسوله ولايته فاباؤا الا انه مبلغ فيرجع امره وطاعته الى الخالق
سبحانه لكن انه تفضل كما حكى الله سبحانه في كتابه يريد ان يتفضل عليكم فسكتوا ليعلموا ما يستحق
طلبه الى اعظم من ذلك انكروا الكل لانه يكون اسهل من ان يكون بعد الاقرار بالكل فلما قال لهم
وعلي وليكم انكروا وقالوا قد رضينا بما طلب منا اولا حتى توصل الى ان يولي علينا من بعده من
ما يراه فينا من الرأي وحض لا نرضى بذلك ابدا فحكم عليهم بانكارهم كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم
قلت ومنهم من قالها بلسانه وعقد قلبه واقف لم يقر ولم يجحد وهؤلاء خلقهم الله تعالى في
الانسانية ظاهرا الاقرار بالسنتهم ولم يخلق بواطنهم حتى يقروا او يجحدوا فلهم من حالهم
يخلقون منهم في الدنيا ومنهم في البرزخ ومنهم في الاخرة فمن خلق بالصورة الانسانية دخل الجنة ومن خلق من ضد
ذلك دخل النار اخرى هؤلاء هم القسم الثالث وهم الذين لم يقروا ولم يجحدوا واسروا اجابوا عن غير
معرفة بالكل لم اجابوا بالبعض من غير معرفة الا انهم مجتمعون على وقف قلوبهم وهؤلاء عرضت
موانع طينتهم وعوارضها الذاتية والفعلية والنسبية وهذه العوارض مختلفة في الشدة والضعف
فمنهم من موانعه ضعيفة تضمحل في الدنيا فيقر في الدنيا ويلحق بالسابقين او ينكر في الدنيا

٢ البروج تم

٢ عليه فان انتهى الى المبلغ
... بما يكون الامر عليهم
فيتدارك الاجابة وان
تعلق طلبه صح

ويلحق باضدادهم ومنهم من موانعه متوسطة في القوة والضعف فيقف في البرزخ او يبكو ويلحق كل
بنوعه ومنهم من موانعه شديدة فيبطئ عنه الى يوم القيمة حتى ياخذ الارض ما فيه من موانعه
مع ما تعلقت به من موانعه الاجسام الظاهرية والتعليمية فيتجدد له الخطاب التكليفي بمعنى انه

٢ فيطلب صح

يقع عليه لا بمعنى انه انقطع واضمحل ثم حدث بل لانه يبقى بعد الانقطاع المكلفين على انجانه
فلم يظهر لعدم وجود مظهر يتعلق به فاذا قامت القيمة ووجد المكلفون وهم الذين بهم يتعلق
الخطاب الا بقوا هم اذ لا بواطن لهم ثم دنت عنهم الحجب الماتعة وقع عليهم الخطاب الذي
لم تظهر صورته في الدنيا لعدم وجود القابل ووجد المقبول فاما مؤمن واما كافر وقوله خلقهم
من حالهم اي خلقهم من الحالة التي وقع عليهم فيها السؤال وهي اجابتهم بالسنتهم لاضطرارهم
الى الايجاد فاذا كان يوم القيمة واجاب منهم احد خلق الله نعم باطنه باجابته انسانا فكان مع
المؤمنين فدخل الجنة ومن انكر منهم خلق الله باطنه بانكاره شيطانا او حيوانا فكان مع الكا
فرين فدخل النار قلت بهذه الصورة التي خلقت من الاجابة او الانكار هي الطينة وهي الام التي
يسعد في بطنها من سعد ويشقى في بطنها من شقي وذلك بعد ان اعلمهم بالطينة الطيبة التي هي
الاجابة والطينة الخبيثة التي هي الانكار وانه سبحانه لا يخلقهم الا على ما هم عليه ولو خلقهم على
غير ما هم عليه لم يكونوا اياهم بل كانوا غيرهم ان الصورة التي خلقهم بها ومنها وعليها هي الطينة
التي خلقها الله منهم انهم المسئولين منها اقول فالاجابة لدعوة الله عز وجل هي الطينة الطيبة التي
خلق المؤمن منها واقامهم فيها وافترهم عليها والانكار لدعوته عز وجل هو الطينة الخبيثة التي خلق
الكافرين منها واقامهم فيها لمحبتهم لها وافترهم عليها لميلهم عليها اليها والصورة كما تقدم هي
الام كما قال السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه والام هي الصورة لانها
هي صورة عمله لانه عز وجل لا يخلق الخلق الا على ما هم عليه والذي هم عليه عملهم ووصفهم وهو سبحانه
سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم ولاجل انه تعالى يخلقهم الا على عملهم الاختياري كما يطبع الله عليها
بكفرهم خلقهم على ما هم عليه ولو خلقهم على غير ما هم عليه اعني بغير اعمالهم لما كانوا اياهم بل يكونون

١٢ قول يعني صح

٢ لميلهم اليها صح

غيرهم لان صورهم بل هي صور غيرهم فيهم غيرهم كما لو خلق السعيد بصورة الشقي والشقي بصورة
السعيد لم يكن السعيد سعيدا والشقي شقيا حيث اثبت للسعيد الشقاوة وللشقي السعادة
فيمتنع الايجاد لعدم جريانه على مقتضى الحكمة وقد بان عدم جريه على مقتضى الحكمة والصنع على غير
مقتضى الحكمة انما يكون للحاجة اليه او الظلم واذا انتفيا عن الغني المطلق عز وجل لم يجز الايجاد
الا على خلقهم على ما هم عليه لا على غير ما هم عليه قلت ولو لم يفعلوا وخلقهم من الانكار وجعلهم
ما جعل للمطيعين لوقع التنافي في خلقهم وخلقه اياهم لان خلقهم كما هم منافي لجعلهم كالمطيعين وجعلهم
كالمطيعين مناف لخلقه كما هم وخلقه كما هم مناف لخلقه لهم ليس كما هم ولو اتبع الحق اهواءهم

٢ غير صورهم صح

٢ ولوجود المانع فلما زال المانع وجد القابل ولما وجد القابل صح

السماوات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون اعلم ان هذا من نحو ما ذكرنا قبله
في البيان وان كان فيه احتمالان الاول راجع الى الخلق الاول والثاني الى الخلق الثاني وهو انه لو
خلقهم من الانكار لانكارهم وعدم قبولهم وجعلهم من اجزاء الوجود الشرعي ما جعل الفرق
من الجانبين لوقع التنافي في خلقهم المقتضي لعدم خلقهم اما لكونهم اياهم لا اياهم ودفع الثاني بغير خلقهم
الذي هو فعله فيكون فاعلا لهم غير فاعل لهم اما كونه فاعلا فلفرض كونه فاعلا لهم واما كونه غير فاعل
لهم فلغناه عن الظلم والحاجة فلا يصدر عنه ما يخالف الحكمة وفي خلقه اياهم اي في الصنع المتعلق
بايجادهم حسب ايجادهم لانه خلقهم كما هم انا نخلقهم بما اجابوا به عن نيرهم من الانكار والجحود وهذا انما
لجعلهم كالمطبوعين وجعلهم كالمطبوعين مناف للخلقة كما هو وخلقه لهم كما هم مناف للخلقة ليس كما هم
كما تقدم فيقع التنافي في الفعل والمفعول قال الله سبحانه ونحو ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت
السماوات والارض ومن فيهن يعني لو جرى فعل الله على شهوة كل واحد لاراد شخص دوران
الفلك سريعا ليذهب الليل او النهار على حسب شهوته واراد شخص ان يثبت ليبقى الليل
او النهار على حسب شهوته واراد اخر ان يكون الاطول هو الليل والاقصر هو النهار او لا نهار
اصلا واراد اخر بالعكس واراد شخص ان يمحق الارض للنهار واراد اخر العكس لفسد
السماوات والارض ولو اراد شخص بان يضعف فلان وعدوه او يهلكان واراد ان يضعف
هو او يهلك فيفسد من فيهن لانه ان اتبع التكوين وما يقتضي الحق على ارادة واحد دون
اخر لزم الترجيح بلا مرجح وان اتبع ارادات جميع الخلق وهي مختلفة لزم ما ذكرنا واشار اليه
فرده سبحانه ونعى عليهم بما فيه الحق الذي به قوامهم وقوام نظامهم فقال بل اتيناهم بذكرهم اي
بما ذكرناهم او بما ذكروا ايانا به من سؤال فوائدهم من كونهم مذكورين بما هم عليه او ذاكرين لما هم عليه
يعني اتيناهم بما هم عليه من التكوينات في الوجود به وتشريعاتها ومن التشريعات الكونية ووجوداتها
فهم عن ذكرهم اي عن ذكرنا اياهم بما هم عليه وما يقتضي من التكاليف وعن ذكرهم ايانا بسؤال الجن والانس
بلسان ما هم عليه وما يقتضيه ذلك من التكاليف وعن شرفهم وتشريفنا اياهم بما فيه نجاتهم مما يكرهون
ودون هم بما يريدون ويطلبون معرضون يعني عن ذكرنا لهم بما هم عليه مما فيه فوزهم وما يحبون
وعن ذكرهم انفسهم بما يشتهون وهم لا يعلمون لانهم يشتهون ما يشتهي انفسهم والذي تشتهيه انفسهم
على الحقيقة هو ما اتيناهم به وذكرناهم به واما ما يشتهونه الا تعليس شهوة لا نفسهم في نفس الامر
... الشيطان زين لهم حتى توهموا انه مطلوب حسن وهو قبيح انظر مثلا الى الزنا فانه في نفس الامر ليس
حسنا بل هو قبيح لا واذا اردت ان تعرف قبحه فانظر فرض وقوعه في اهلك الاجنبي على احد من محارمك
فكيف ... تعرف نعي في الاية اسرار يعقلها ذكرها الكلام قلت هذا هو الخلق الثاني تحت النور الا
... الاطلاق وسبق الاس فكانوا في الذر كما قال سبحانه للجنة ولا ابالي وللنار ولا ابالي كرمهم

هـ بغيرهم واما لكونهم ... صح

ويثبت في الليل صح

او يهلكان اصح

ولكنهم لا يعلمون صح

... الشيطان صح

فكيف ... بابليس ... عند النار اي صح

فی النور الاخر وهو معنی قوله ثم رددناه اسفل سافلین ثم ردهم الی الطین ای الی طین الطبیعة اقول یعنی ان ماتقدم
من ذکر الست بربکم الی اخره هو الخلق الثانی وهو الخلق الذی یثبتهم فیه الصورة الشخصیة
التی تمایز وا بها وتحقق والا الخلق الاول الذی هو المادة والصورة النوعیة الجنسیة ایضا
بمعنی لزاملها دالک کما بر فیه ایضا تکلیف بشرع وجودی والخلق مکلفون به ولکن فی المبادی تخفی
علی اذهان المکلفین ادراکه فوجب ان یخفی علیهم التکلیف به والا لکان عین تکلیفهما لا یطاق
ولکنه تعالی حیث اجری حکمته باخفائه لانه من المبادی الوجودیة اخفی التکلیف المترتب علیه واذا
کشف للمکلفین عن بصائرهم للاغطیة وجدوا الطینة ای الصورة قد وجدوا الرسل علیهم تترى بتلک
التکالیف ویجری علیهم مالهم وعلیهم وما ربک بظلام للعبید ثم اخذ من الخلق الاول الخلق الثانی
حصصا منسا ویتق الصلوح للاجابة والانکار فامرها ونهاها فخلقهم منها بذلک الامر والنهی فیما
شاء وهذا هو الخلق الثانی وقد کانت الخلایق المکلفون تحت النور الاخضر والنور الاخضر
هو اللوح المحفوظ والنفس الکلیة وهی سدرة المنتهی وشجرة طوبی والخلایق اوراقها والعرق
والاوراق تحت الشجرة فی الرتبة فهذا معنی کونهم تحت النور الاخضر لانه هو الشجرة وهم الاور
اق فی عالم الاظلة کما تری ظلک فی الشمس فی ورق الاس لانهم قبل ان یشملهم التکلیف
اوراق فی النور الاصفر وهو الروح الکلیة علی هیئة ورق الاس وذلک لانهم باعتبار
تساوی جهات وجوههم الی مبدءه لا جهة لم توجهوا الیه من کل جهة فکانوا علی هیئة الدائرة لتساوی جهاتهم
دنوجهاتهم الی کل جهة وهذا فی النور الابیض الذی هو فی اول الدهر وهو العقل الکلی ثم
نزلوا الی النور الاصفر والروح الکلیة فکانت اعالیهم الطف وارق من اسافلهم لقربها من
العقل والنور الابیض واسافلهم اغلظ واکثف لقربها من النور الاصفر الذی هو الروح
فانجذبت اعالیها ادق واقرب الطافتها ورقتها وکانت اسافلها اعرض واغلظ لکثافتها و
غلظها فکانت فی هیئتها اشبه الاشیاء بورق الاس المعروف فاطلقوا علیها ورق الاس
فلما نزلت الی رتبة النفس ثم تمایزوا هنا تحت النفس وقوله فکانوا فی الذر یعنی بعد ان قال
لهم الست بربکم ومحمد نبیکم وعلی امامکم ولیکم بعد النور الاخضر اعنی اللوح لانه هو الشجرة وهم
اوراقها حقت علیهم الکلمة فقال للمجیبین الی الجنة ولا ابالی وقال للمنکرین للنار ولا ابالی ای
خلقت اهل الجنة باجابتهم للجنة ولا ابالی بعد ان قبلوا منی ما دعوتهم الیه مختارین وخلقت
اهل النار بانکارهم للنار ولا ابالی بعد ان انکروا ما دعوتهم الیه مختارین ثم کسرهم فی النور الا
حمر مدة اربعمائة سنة بعد ما اجابهم الله جاء هم الخطاب بالست بربکم فی خمسین الف سنة والنور
الاحمر نور الطبیعة لانهم بعد ان تم خلق صورهم فی خمسین الف سنة تمایزت اجزائهم فکانت
ابعض الشخص منهم غبرا سوده ورطبه غیر یابسه وحارة غیر بارده فلما کلفهم واجاب من اجاب

٣ المخلوق وصح

ایضا الشان العاصة

٣ علیهم صح

٢ کانت اعالیهم متوجهة الی العقل فی الجهة العلیا واسافلهم مرتبطا بالنور الاصفر صح

٢ ای العالی واسافلها متعلقة بالاسفل فامتدت کالاوراق فکانت اعالیها صح

وانكو من انكو كسرهم في النوب الاخرى يعني اذا بهم فكانوا طينا اصلها لا وطبيعة ذاتية قد تساوت
فيه الاجزاء كلها على طبيعة واحدة حارة ورطبة باردة ويابسة ورطبة لذا تأثيرها وامتن اجزائهم
بعضه في مدة اربعين سنة لانه خلقهم من عشر قبضات وكل قبضة يتم كسرها في اربعين
سنة في اربعة ادوارها كل دور في عشر سنين لانتساب كل دور الى العشر فصار لكل دور
نسبة هي رتبة من الوجود اشتملت على الفصول الاربعة مثالها واحد من القبضات هو القلب
من محدد الجهات وتمت تلك القبضة في اربعة ادوار دور عناصرها ودور معادنها ودور
نباتها ودور حيوانها وكل دور من هذه الاربعة ينتسب الى كل قبضة من القبضات العشر جزئية من مراتب
الوجود والرتبة تتم في الفصول الاربعة فتكون سنة فكل دور له سنة في نسبته الى كل قبضة فله
عشر سنين فتتم قبضة القلب في اربعين سنة اذا اردت تحليل ادوارها الاربعة من القبضات
العشر فيكون جميع تحليل الشخص الواحد الجوهري بعد تركيبه تحت النور الاخضر وتكليفه في عالم
الذر اربعمائة سنة حتى تكون تلك الجواهر المتباينة المتخصصة طينا اصلها لا وطبيعة مستوية
تبارك الله احسن الخالقين وهذا الطين هو طين الطبيعة الذي يجري ويكون مادة للطين الذي
وردت الاخبار فيه انه منشاء السعادة والشقاوة لان المراد به الصورة التي هي صورة الاجابة
وصورة الانكار حين قال لهم الست بربكم الخ فاخبار الطينة التي وردت وحصل فيها للكثير
من الناس الاشكال واردة في الطينة التي هي صورة الاجابة والانكار قال الفائدة الثامنة
كل شيء لا يجاوز وقته لانه لا يوجد الا فيه ولا ذكر له قبل ذلك وكل ذي وقت فوقته مساوق لمكانه
وكونه لان الوقت والمكان والكون متساوقة لا كل واحد شرط للاخر وكذا باقي الحيثيات و
المشخصات فيلزم منها التضايف كالمشية وكل الامكان وكالعقل الاول والدهر وكالجسم المكرر وكالجسم
والزمان والمكان اقول في هذه الفائدة اشرنا الى اجزاء الحدث على جهة الاجمال فان منها ما هو
اجزاء للمادة ومنها ما هو اجزاء للصورة واشرنا الى المجملات تفصيل كل شيء من هذا النوع الذي
ماذكرنا بقولنا كل شيء لا يجاوز وقته فيه اشارة الى بيان اجزاء الصورة سواء كانت الاولى النوعية
ام الثانية الشخصية يعني ان الشيء من مقومات وجوده الوقت لانه حد من حدود المهية
التي هي قبوله للايجاد ولانه لو وجد قبله او بعده لما كان وقتا له ولما كان موقتا لو لم يوجد في غيره وما
لم يكن موقتا ليس مصنوعا اذ المصنوع لم يكن قبل الصنع شيئا واذا اخذ فاعتبر في صنعه كان في وقت
لا محالة فالشيء لا يوجد الا في وقته وان كان يمكن ان يجيء له ذكر قبل ذلك لا استلزام الذكر الوجود
فاما ان يكون الذكر في وقت او لا وقت وباقي الكلام المتقدم وعلى كونه لا يوجد الا في وقته يجب ان
يكون مساوقا لكونه اي وجوده ومكانه والكلام في المكان كالكلام في الوقت وكل واحد من الثلثة لازم
للاخرين وباقي المشخصات كالكم والكيف والجهة والرتبة والوضع والنسبة والاذن والاجل والكتاب

ويساوق لما حيث كان كل واحد شرطا للاخرين

وما اشبهه

وما اشبه ذلك مثل الوقت والمكان في كونهما شرطا وجهة وشرطا فيلزم منهما ما ذكرنا في الوقت والمكان ويلزم الكل
التضايف التساوق وهو معنى المعية وذلك كالمشية والسرمد الذي هو وقت المشية ومعناه
الوقت الغير المتناهي لا الوقت الممتد بين الازل والابد كما ذهب اليه اكثر المتكلمين فانه باطل
اذ ليس بين الازل والابد امتداد لان الازل هو الابد وليس بين الشيء ونفسه امتداد وكالامكان
فانه هو مكان المشية وانما قلنا كالامكان لان الامكان منه ما لبس حلة الكون وسيخرجهما
ومنه ما لم يلبس معها لا بنحوهما ومنه ما لم يلبس وكلاهما متعلق المشية ومحلها والمراد بالمشية
ما هو اعم من الامكانية والكونية لانهما ليستا اثنتين وانما هي واحدة تعلقت بالامكان وتقوم
به وقد تتعلق بالاكوان واذا تعلقت بالاكوان لم تخرج عن تعلقها بالامكان فلذا قلنا كا
المشية والسرمد وكل الامكان بعضها ما لبس وما لم يلبس وما لزم فيكون المراد ان المشية يلزمها
الوقت والمكان لانهما المقومان لها وهي مقومة لهما وواحد منها مقوم للاخر فيلزم الثلاثة التسا
وق والتضايف كما مر وكالعقل الاول اعني العقل الكلي لانا نقول بالعقول العشرة بل المراد عقل
الكل والدهر وكل الممكن فان هذه الثلاثة ايضا متساوقة وكل واحد يتقوم بالاخر كما مر واردنا
بكل الممكن ان الممكنات كلها متقومة بامره وهو الامر الذي به قام كل شيء كما قال تعالى ومن اياته ان تقوم السماء
والارض بامره وقال عليه السلام في الدعاء كل شيء سواك قام بامرك وكالجسم والزمان والمكان فان كل
واحد منها شرط لتقوم الاخرين فتلزمهما المساوقة والمعية ومن قال بان الاجسام لا يمكن ان
توجد الا بعد وجود المكان والزمان قبلها فقد جهل حقايقها اذ لو وجد الزمان قبل الاجسام
لما جاز ان يكون ظرفا لاحال فيه وكذا المكان وقبل الاجسام وان لم يكونا ظرفين للمجردات
ممتنع اذ لا يشغلها المجردات وكونهما فارغين عنها ايضا ممتنع اذ الظرف لا يوجد فارغا فيلزم
الخلاء في المكان وفي الزمكان اما في المكان فظ واما في الزمان فلان الزمان ظرف لامتداد
الحال فيه واذا لم يحل فيه شيء لم يكن ظرفا لامتداد نفسه فافهم قلت وعن ابن المشية كما مر
اربع والسرمد والامكان يكون كل واحد منهما في كل مرتبة من الاربع بنسبتها فللرتبة بالسرمد
والامكان رتبة الذات من الشجرة وذلك بمنزلة الاصل من الشجرة وللسحاب المزجي
الحروف بمنزلة الفرع من الشجرة وللسحاب المتراكم اي الكلمة بمنزلة الكل من الشجرة اقول
ومراتب المشية كما مر اربع النقطة والالف والحروف والكلمة التامة وظرفاها السرمد
والامكان في كل مرتبة بنسبتها كالزمان والمكان يكونان في الاجسام في كل مرتبة بنسبتها
فكان يحدب محدد الجهات كما كان فلك البروج وشماله دون كونهما ظرفين
محدد الجهات في اللطافة والرقة والشفافية وهي في السموات السبع دون كونهما ظرفين
لفلك البروج كذا ذلك في مراتب المشية الاربع بنحو هذه النسبة فالسرمد والامكان

١ المكونات كلها على العقل ومتقومة به والدهر وفقبله ومعنى كون الممكنات صح

٢ وكانا موجودين قبل الاجسام كانا فارغين وذلك ممتنع اذ كونهما ظرفين للمجردات ممتنع

٣ ليس الا المجردات فان كانت حالة فيهما كانا ظرفين لها ولم يكونا ظرفين للاجسام صح

٢ يكونان صح

٣ ومن مادة لطيفان جدا يكادان يلحقان بعالم المثال لان الحال فيهما وهو محدد الجهات صح

ويحاق العناصر دون كونهما ظرفين للسموات السبع كذا صح

فى النقطة فى غاية الرجحان حتى يكاد ان يتحققا نهر التحقق وفى اللطافة والرقة ما لا يكاد يوجد الى
معرفته طريق وهى فى الالف المسمى بالنفس الرحمانى الاولى وبالالف اللاقل والرياح دون
كونهما ظرفين للالف المسمى بالنفس الرحمانى وبالرياح وهى فى الكلمة الكلية دون كونهما ظرفين
للحروف واعلم انك اذا اردت تصور المراتب الاربع التى تنسبهما الى المشية مع ما هى عليه من
الوحدة والبساطة فاعتبر الشجرة مع انها واحدة فان لها اربع مراتب رتبة الذات ورتبة الا
صل ورتبة الفرع ورتبة الكل فاذا قابلت المشية بها عرفت انه معنى المراتب فالوحدة التى هى
النقطة وهى اول مراتب المشية فى اعتبار الفؤاد بالسرمد والامكان اى فالوحدة من النسبة
التمثيلية بالسرمد والامكان مصحوبة لهما لكونهما ظرفين لها ومقومين لها لانهما من حدود
قابليتها لايجادها بنفسها نسبته رتبة ذات الشجرة من الشجرة وللالف بهما فى نسبة رتبتها
الى المشية كنسبة رتبة الاصل اى اصل الشجرة من الشجرة وللسحاب المزجى بهما اعنى الحروف فى نسبة
رتبتهما الى المشية كنسبة رتبة فرع الشجرة من الشجرة وللسحاب المتراكم بهما اى الكلمة التامة بعد
تكونها بنفسها من الحروف التى هى فى رتبتها الى المشية نسبة رتبة كل الشجرة من الشجرة ونسبة
كل من رتبة من السرمد والامكان الى كل رتبة منها كل منها الى الكل كما قلت فنسبة السرمد والامكان
الى المشية بجميع مراتبها نسبة الزمان والمكان الى محدد الجهات يعنى كنابة المساوقة بلا حواية
عن المساوقة اذ المساوقة هى التحاوى للعدم مطلق الحواية اصلا فنسبة السرمد والامكان
الى المشية تفريع على ما سبق وبيان لما يعنى ان نسبة السرمد والامكان الى المشية بجميع مراتبها
الاربع نسبة الزمان والمكان الى محدد محدد الجهات وذلك لان المشية وان اختلفت مراتبها
وتعددت فى الاعتبار بالنظر الى احوال اثارها لكنها فى نفسها وفى نفس الامر فى كمال البساطة
الامكانية التى ليس وراءها رتبة فى الامكان مطلقا بخلاف محدد الجهات فانه وان كان
بسيطا فى كمال البساطة الجسمانية الا ان محدد بما هو الجد دون الرتبة والمكان فالمناسبة
التامة انما تكون بين المشية وبين محدد بلحاظ وبينهم كلهم والمراد من نسبة السرمد والا
الى المشية ونسبة الزمان والمكان الى محدد محدد الجهات هو كناية المساوقة بلا حواية
حواية غير المساوقة يعنى ان الحواية قد تكون مع المساوقة كما قلنا فان السرمد مساوق للمشية
وحاو لها وكذا المشية مساوقة للسرمد ومحاوية له وكذا الامكان بالنسبة الى كل واحد منهما
وبالنسبة من كل منهما اليه وقد تكون الحواية حواية الظرف للمظروف وكحواية الكون للماوى
حقيقية بلا مساوقة وهذه الحواية لم نردها فيما نحن بصدده انما نريد الحواية التى هى المساوقة
فان المساوق للشئ المتقوم به يكون حاويا له ومحويا له باعتبارين فلذا قلنا ان المساوقة
هى التحاوى يعنى ان كلا من المساوقين حاو للاخر لا نريد مطلق الحواية التى تكون احدهما

٢ للنقطة التى هى الوحدة فى اللطافة والرقة والتحقق وبهما فى الحروف دون كونهما ظرفين صح

٢ لنسبة صح

٢ كنسبة صح

حاو بالذات ولا عكس كما للكون فانه حاو للماء ولا عكس قلت وللعقل الاول في الوجه
الاربعة بالدهر والملكوت ما للمشية بالسرمد والامكان وما يهما من المساواة والتحاوي
وللجسم في ذاته الاربعة بالزمان والمكان ما ذكرنا سابقا من التحاوي وذلك اي المساواة
التحاوي يعني ان للجسم حاو للزمان والمكان لا يخرج منهما عنه شيء والزمان حاو للجسم
والمكان لا يخرج منهما عنه شيء والمكان حاو للجسم والزمان لا يخرج منهما عنه شيء وذلك
كما اشرنا اليه في المشية وفي العقل هنا كما يجري اقول للعقل الاول يعني عقل الكل في اكوانه
الاربعة والمراد بالاكوان جمع كون وهو لواثة شيء على شيء واصل ذلك ما قرر في العلم
الطبيعي قالوا انه اول ما خلق الله سبحانه طبيعة الحرارة واصلها من الحركة الكونية
التي هي قدرة الله وعلة العلل في الاشياء المتحركات ثم خلق الله ثم طبيعة البرودة واصلها
من السكون الكوني الذي هو قدرة الله تعالى وعلة العلل في الاشياء الساكنات فهذا اول
زوجين خلقهما الله تعالى مما قال الله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ثم تحرك
الحار على البارد بسر ما اودع الله فيه من الحركة المذكورة فامتزجا فتولد من الحرارة
اليبوسة وتولد من البرودة الرطوبة فكانت اربع طبايع مفردات في جسم واحد و
وهو اول مزاج بسيط ثم صعدت الحرارة بالرطوبة فخلق الله منها طبيعة الحيوة والافلاك
العلويات وهبطت البرودة مع اليبوسة الى اسفل فخلق الله منها طبيعة الموت والافلاك
السفليات ثم انفردت الاجسام الموات الى اسفل واحيا التي صعدت عنها فاداره الله سبحانه
ونم الفلك الاعلى على الاسفل دورة ثانية فامتزجت الحرارة بالبرودة والرطوبة مع اليبوسة
فتولدت العناصر الاربع وذلك انه حصل من مزاج الحرارة مع اليبوسة عنصر النار وحصل
من مزاج الحرارة مع الرطوبة عنصر الهواء وحصل من مزاج البرودة مع الرطوبة عنصر الماء
وحصل من مزاج البرودة مع اليبوسة عنصر التراب فهذه امزاج العناصر وهو مركب لازدواج
المركبات الثلاث ثم ادار الله الفلك الاعلى على الاسفل دورة ثالثة فتولد النبات والحيوان
البهيمة ثم ادار الفلك الاعلى على الاسفل دورة رابعة فتولد الحيوان الناطق الانسان
وهو اخر المركبات واحسنها واكملها انتهى كلام هذا ما قاله الحكيم محمد ابن ابراهيم الضبي
في كتابه المسمى بكتاب الرحمة في الطب والحكمة واعلم ان ما ذكر فيه بعض التغيير و
بعض وهذا انما مرادنا بيان الاكوان والادوار واعلم ان الانسان خلق من عشر قبضات
تسع من الافلاك التسعة من كل فلك قبضة وقبضة من العناصر الاربعة وكل قبضة تتم
في اربعة ادوار دور عناصرها ودور معادنها ودور نباتها ودور حيوانها وهذه الادوار
في الكل وفي كل واحد من اجزائه وجار في الغيب والشهادة لان العبودية جوهرة كنهها

2 عن ص

الربوبية كما تقدم فبعضهم اصطلح على تسمية الادوار الاربعة اذا كانت في المجردات بتسميتها اكوارا
وفي الاجسام بتسميتها ادوارا وبعضهم في اصطلاحهم عكس التسمية ونحن قد جرينا في اصطلاحنا
في اصطلاحنا على الاصطلاح الاول فلذا قلت والعقل الاول في اكوار الاربعة وقلت بعد والجسم
في ادوار الاربعة واريد باكوار الاربعة ان الله سبحانه اول ما خلق منه ان خلق عقلا
من تكوين طبايعه بعضها على بعض ثم كون العناصر فتولد منها معادنه ثم كون بعضها على بعض فتولد
نباته ثم كون بعضها على بعض فتولد حيوانه فهذا من ابتداء تكوينه في هذه الاطوار الى ان تحقق
خلقته بالدهر والمكن اي مصحوبا بهما على نحو المساوقة لكون كل واحد شرطا للآخرين لو ما
للمشية بالسرمد والامكان من المساوقة التي هي التجاوي ومن الشرطية وكذلك الجسم ايضا في تكوينه
محدب المحدد في ادوار الاربعة دورة عناصره ودورة المعادنية ودورة نباته ودورة حيوانه الى
والمكان كما مع المشية والعقل كما تقدم ومعنى المساوقة في الثلاثة ان يكون كل واحد مع واحد وقته
وكانه مساوقة في الظهور لكون كل شرطا للآخرين وكذا معنى التجاوي ان يكون كل واحد حالا
للآخر بمعنى لا يخرج عنه من الآخر ولا ينقص عنه فلا يتصور ظهور جزء من واحد منها خاليا عن جزء
من الآخرين وهذا في المشية وفي العقل وفي الجسم الذي هو محدب محدد الجهات كما اسفل من ذلك الثلاثة
في هذا الحكم اية وعنوان لما فوقه وما فوقه ظاهر به ويجري هذا التجاوي في المشيات الجزئية
كالكلية لانها جزء من الكلية فلها جزء من السرمد الكلي والامكان الكلي بقدرها وكذا ابان في الاجسام
قلت اما الماء الاول الذي به حيوة العقل وما بعده لوجههم في السرمد والامكان وهو في الدهر والكون
واما النفوس فانها في وسط الدهر والمكن وهو الاظلة وبينها وبين العقل النور الاصفر وكون
اليوم بينهما وهو الارواح وهو من الطرف الاعلى واخره النور الاحمر ووجوههم اليها اقول
ان الماء الاول الذي هو اول صادر من المشية الكونية وهو الحقيقة المحمدية وهو الوجود
والعنصر الذي منه خلق كل شيء اي من شعاعه وبه حي كل شيء لانه الماء وبه قوام كل شيء لانه امر الله
الذي قام كل شيء قيام تحقق يعني فيما ما كتبنا فيه احتمالان هل يكون من الوجود المطلق لان قبل
العقل واول ما خلق الله العقل يعني من الوجود المقيد ام يكون من الوجود المقيد لانه من المفعولات
لا من الافعال ودليل الاول ان العقل متقوم به فيما ظهور فلا يكون له تاثير الا به لانه كالحديدة
المحماة بالنار وان كانت انما تحرق بحرارة النار القائمة بها الا انها لا تقوم بنفسها من دون الحديدة
فبالحديدة تحرق الحرارة لا بنفسها فينسب الى الحديدة كثير من اوصاف الحرارة فيكون الماء المذكور
من الوجود المطلق وبه ما يشير قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ودليل الثاني انه
من الخلق بمعنى المخلوق فلا يكون من عالم الامر كما قال تعالى الا له الخلق والامر والعطف يقتضي بين
المغايرة فيكون من الوجود المقيد لتقييده بمس النار اي لا يضيء الا بمس النار وعلى كل من الاحتمالين

شيء صح

٢ في العقول الجزئية كما العقل الكلي لانها وجوه منه فلها وجوه من الدهر والمكن بقدرها وكذا اخص

٢ الله صح

فهو بمنز

فهو برزخ بين الفعل والمفعول بالفعل الذات والقصد فيكون وجهه واعلاه في السرمد والامكان وهو في الدهر والمكن من حيث الرتبة فاعلى الدهر الممكن والطفهما وارقهما ما كان العقل منهما واما النفوس فهي في وسط الدهر والممكن اي المتوسط بينهما منهما بين اللطافة والرقة وهو الاظلة يعني ان النفوس هي الاظلة لانها جواهر لطيفة كالظل في لطافته مع انه جوهر النفس قال بلكهيئة الانسان هو جزء ماهية ذلك الجوهر اللطيف وبينه وبين العقل النور الاصفر وهو البرزخ بينهما او هو الاصفر لان بياض العقل الذي هو نبسا طنها تنزل بالروح اصفر لان الروح اول التركيب اذ هو بمنزلة المضغة في خلق الانسان والعقل كالنطفة والنفس كالعظام اذا كسيت لحما وانشئت خلقا اخر بان ولجتها الحيوة وخضرة النفس من اجتماع صفرة الروح من سواد الكثرة والمشخصات من حدود القوابل والروح وان كان برزخا الا انه اقرب الى الطرف الاعلى وانما كان من الطرف الاعلى اي لاحقا بعقل الكل لكونه يطلق عليه غالبا لكنه قد يطلق على النفس ايضا فهو بحكم البرزخية اولى فيكون وجهه الاعلى الى الطرف الالطف وهو في الطرف الاوسط كامنة في الماء الاول واخره اي اخر الحال في الدهر من الجهة عن المواد العنصرية والمدد الزمانية النور الاحمر الذي هو المسمى بالطبيعة الكلية وجوهر الهباء وهو الحصص المادية الجزئية لان المراد منها قبل ارتباط الصور المثالية بها وجوهر الهباء برزخ بين رتبة الكسر ورتبة الصوغ وهذه الرتبة اعني اخر الدهر لغلظ اوقات الدهر والتها واسفلها اسفل هذه الرتبة يقارن بصفة الفعلية عالم المثال[2] فالكسر بعد الصوغ الاول لان الاشياء لابد لها في صوغها من كسرين وصوغين فالكسر الاول في الماء الاول عند اذابته لقبول الهيئة التي تسمى بالصورة النوعية والامتزاج اي انحلال الاجزاء وكونها شيئا واحدا وتخصيصه حصصا مبهمة في العقل واول التخلق والنمو في الروح وتمام العقد الاول والصوغ الاول في النفس والكسر الثاني في النور الاحمر بعد الطبيعة والامتزاج والتخصيص في جوهر الهباء والعقد في المثال وهو البرزخ وهو اول العقد والنمو وتمامه في هذه الدنيا واذا احل حلين وعقد عقدين ثم الكسير الاجابة لدعوة الله عز وجل عند التكليف والحل الثالث عند الفائدة عن المعدن التناقص وابانه معرفة العقد الثالث الذي هو غاية الغايات ونهاية النهايات هو حصول النقدين على الكمل وجه وهذا في الانسان الفلسفي وفي الانسان الاوسط الناطق كسره من تردده في الارض حتى يتحلل ولا يبقى من تركيبه الا الطينة الاصلية التي خلق منها في قبره مستديرة ثم يتم عقده يوم القيمة ويبعث حيا بجسد ثابت لايجري عليها الموت ولا التغير وهو غاية الغايات ونهاية النهايات وقولي والعقد في المثال ابتدائه اول العقد والنمو كما قلنا في الروح لان تمام العقد في هذه الدنيا كما ذكرنا فافهم قلت والمثال بين الزمان والدهر فوجهه في الدهر واسفله الزمان

[2] لان العقل هو النور الابيض والنفس هو النور الاخضر و البرزخ

[2] قلت فالكسر في النور الاحمر والامتزاج في جوهر الهباء والعقد في المثال اقول

اى بالعرض لتبعيته للجسم فله الجهتان الذاتية والعرضية وبهما معا تحققت برزخيته اقول لان
المثال برزخ بين المجردات والماديات فله احكام البرزخ كفيتين فوجهه اى الذى هو جهة تلقيه
وهو اعلاه فى الدهر الذى هو ظرف المجردات واسفله اى محل حلوله يعنى الذى يحل منه فى المحل
الجسمانى وهو تعلقه بالمواد فى الزمان لانه ظرف الماديات بالعرض يعنى ان كونه فى الزمان بالعرض
حيث ارتبط بالمادة الزمانية فجذبته الى الزمان ولولا ذلك لم يلحظ فى الزمان فله اى المثال جهة ذاتية
وهى جهة تلقيه من المجردات وبها تحقق فى ذاتيته لو جهته عرضية وهى جهة ارتباطه بالاجسام وانما
كانت هذه عرضية لانها ناشية عن فعله اعنى فعل الفاعل به فى المادة على احتمالين انه هو الشى
كما هو الصحيح عندنا والمروى عنهم عليهم السلم واب الشى فلا تم او هو اب الشى والام مادته كما قيل
بين الجهتين تحققت برزخيته وان كانت اهدى بهما عرضية قلت ثم اعلم ان كل شى من ذو سموم
فذ بدا عن فعل الله على الاستدارة ويعود الى الله كذلك ويقبل من الله كذلك وسعة دوره

١٢ الصحيح

على حسب كونه ووقته وهى تتقلب نحو وقته ولا يسع له ان يزيد من نسبة كونه ودنيا عماء
ما كان فعل الله سبحانه هو عبدا ما سوى الله من وجل وما كان كذلك فانه يجب له ان يكون فى كل جهة وكل
مكان وكل وقت فهو محيط بالاوقات والامكنة والجهات والى الجهات وكل شى وما كان كذلك يجب ان يكون اتى
قابلا عنه من كل جهة ووقت فكل شى ينسب اليه على حد واحد فيكون الجهات انتفاء اثره اليه على السوا
فلا يعنى بالاستدارة الا تساوى الخطوط والنسب والاوقات والجهات الى القطب الذى هو مبدأها
وكذلك بعوده الى ما منه بدء ايضا يعنى على الاستدارة اذا المبدء كالعود ويكون فى دوره انه على عكس بدء
وعوده على حد واحد فى سعة حركة دورانه وبطئها وهذا انما انشاء وسعة حركته فى استدارة انما
داد بان تكون على حسب كونه اى على حسب رتبة كونه اى وجوده ووقته من دهر او زمان ومن
كونه فى اول الزمان او فى وسطها او فى اخرها فان كان كونه اى وجوده اول فايض من فعل
الله سبحانه مثل وجود نبينا ص فان استدارته على قطب علته اسع من جميع ما خلق الله سبحانه ومن دونه
بعد المشية ومن دونه النفس الجوف ومن دونهما العقل الكلى عقل الكل ومن دونه الروح ومن دونه
النفس ومن دونها الطبيعة ومن دونها جوهر الهباء ومن دونه المثال ومن دونه الجسم
المطلق ومن دونه الاطلس ومن دونه الكوكب ومن دونه فلك الشمس ومن دونه فلك
القمر ومن دونه المشترى ثم العطارد ومن دونه المريخ ثم الزهرة ثم النار والهواء والماء والتراب
فكلما قرب من المبدء كان الطف واسع وكلما بعد كان ابطأ فكل شى يحدث كل جوهر يد وعلى نقطة
علته لا الى جهة فيستمد منها ما لم يصل اليه كما له وما وصل اليه بعد ان يجى ون الى مبدئه وهذه
الحركة والتطورات تنقلات اذ لما يسير الشى الى منتهاه وهى تمت وقته اى مقتضى المدد والاوقات التى ينتهى
فيها الى ما منه بدء والغايات تختص لحركة اذا التناهت وكانت الانها دد واوقات بتطورات فيها المتحرك

الرحم

كما يقال ان الانسان يتطور في بطن امه ستة اطوار كل طور مدته عشرون يوما فتطور النطفة في عشرين يوما فتكون علقة ويتطور العلقة عشرين يوما فيكون مضغة ويتطور المضغة عشرين يوما فتكون عظاما فتطور العظام عشرين يوما فتكسى لحما فتطور العظام المكسو لحما في تقريبا اثنا عشر يوما بتتميم الات الروح ومجاري النفس وحواملها فتنفخ فيه الروح فصار مدة ذلك اربعة اشهر وتلك الحركات للنفس النباتية تنقلات متعددة تماما وتخصيصها بتنقلها من طور الى طور حتى تنتهي الى اربعة الاشهر ثم ان الشيء لا يسرع في حركاته وتنقلاته لذاته اذ لابد من نسبة كونه اي وجوده من مقتضى ذاته فلابد عليها نعم يمكن ان يسرع في حركاته بمعين خارجي كما قيل في تخليل الخمر اذا اراد صاحبها ان يقلبها خلا فانها تتخلل في مدة معينة لا تزيد لكن لو وضع فيها عصارة السلق اسرع انقلابها خلا حتى قيل انها تنقلب خلا في اربع ساعات وهذا الاسراع ليس لذاتها وانما هو من عصارة السلق وهو النبات المعروف فانه معين لمقتضاها الناقص اذ كل شيء يمكن ان يكون كذا لكن لا ان يكون ذلك الامكان كذا انه كان ما يمكن له لذاته مقتضيا لكونه ذاته اذ لو كان تاما بالنسبة الى ذاته ما لم يحصل له مانع اقوى من مقتضى ذاته وان كان ما يمكن لذاته ناقصا عن اظهار مقتضاه لم يلبس ذلك الامكان حلة الكون فان حصل له معين يتمم ذلك الناقص لبس حلة الكون بسبب تتميم المعين ولذا قلت فاذا حصل له شيء اسرع به فليس قاسرا له لانه من حيث هو فلا يحدث لها تغيير وانما يعين ذاته بما يمكن لها اذ ما يمكن للشيء على قسمين قسم يمكن له انه بذاته وقسم يمكن لها بخارج عنها وهو معين او مؤول اذا حصل للشيء من شيء اسرع به اسرا كان دائما على مقتضى ذاته فليس ذلك الشيء المسرع به قاسرا له ومجبرا له ان فعل الاصل اختياره الذي هو مقتضى ما تركب منه ذاته قبل تمام التركيب المستلزم لارتفاع ذاته من الوجود اذ لو فرض انه قاسر لكان احدث اقتضاء لم يكن في ذات المجبور فان كان ذلك الاقتضاء قائما بالجابر لم يصح اسناد شيء من اثاره الى المجبور ولو فرض اسناده اليه لما صح الاسناد الا ان يكون مقتضيا لها ولا يكون هو غير ما هو عليه في ذاته وان كان غير ما هو عليه في ذاته مقتضيا له لذلك كان هذا شيئا اخر يقتضي هذا الاخر لذاته فلا يكون القاسر قاسرا بل اما معينا واما مانعا للمانع او لمتمم فلا يحدث للشيء بسبب المعين او مانع المانع او متمم تغيير وانقلاب لذاته فلا يمكن للشيء ان يكون له متمم ما لم يكن في ذاته الا ان ينقلب حقيقته عما هي عليه كما اشار اليه عز وجل لا ابدال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان يقطع قلوبهم ولاجل ما اشرنا اليه قلت ولو حصل بالخارج عكس مقتضى ذاته وهو معين ايضا لا قاسر ما دام لمقتضاها فعل والا فهو قاسر ح لا يكون الشيء ذلك الشيء بل هو غيره وهذا يسمى قاسرا باعتبار قلب الذات الموجودة والا فان الحقيقة ان الشيء لا ينقلب الى

٢ يتمه من المبدع الفياض ومن وقته اي وقت المحرك اذ هو له الحركة مقتضى صح

٢ ولا يكون مقتضيا لها صح

ما لا يمكن في ذاته في جميع الوجود بل ليس ذلك شيئاً فلا تتحقق به قدرة لان القدرة لا تتعلق الا بالشيء

اقول ولو حصل بالخارج عكس ذاته اي عكس مقتضى ذاته فهو اي المتمم لذلك الامكان الناقص معين

يحقق الشيء بتتميم مقتضاه الناقص عن التأثير بدون المعين وبالمعين او المتمم وقد تقدم بيان هذا

لانه اذا انقلبت ذاته لم يكن هو اياه بل غيره وهذا اجار على ظاهر اللفظ والا ففي الحقيقة ان الشيء لا

ينقلب الى ما يمكن في ذاته فان الواجب عز وجل لا يمكن ان يكون ممكناً ولا ممتنعاً والممكن لا يمكن ان يكون

واجباً ولا ممتنعاً والممتنع لا يمكن ان يكون واجباً ولا ممكناً وهذا الكلام لا شك كما ترى في نفس الامر لكن في

الخارج غير صحيح معقول اذ الممتنع على مراده ليس شيئاً لا في الذهن ولا في نفس الامر ولا في الخارج

وانما هو لفظ وضع بازاء حادث وكذا هذا الفرض في حق الواجب لان فرض ان الشيء لا يكون كذا

انما يقع بين شيئين يجدهما الفارض في محل وحده انه يجمعهما سواء كان المحل ذهناً ام خارجاً والتحقيق

الممكن والواجب شيء ولا الممكن مع الواجب اذ لا يجتمع الا مع الممكن ولا اجتماع ينسب الى الواجب

عز وجل انما هو الواحد لا اله الا هو سبحانه عما يشركون والممتنع ليس شيئاً الا الممكن فالتعبير

في التعبير لرفع غبار الاذهان ان يقال لا يمكن ان يكون الممكن واجباً ولا يمكن ان يكون الواجب ممكناً

وفي الفصول يعني يراد من الواجب علماً مانه لا يمكن ان يعقل ما يبلغ امكانه قلت والشيء الممكن له خمس

مقامات الاول في الامكان ولا يكون ابداً وهو في المشية ممكن الكون والثاني في الامكان وسيكون

وفي المشية ممكن الا يكون والثالث انه كان ولا يزال ابداً وفي المشية ممكن محو فيما بعد ولبقاء

ومحو وهكذا والرابع انه كان وسوف يعدم اي يرجع الى ما قبل كونه وعكس الا يعدم وان بعد

ويعاد وهكذا والخامس انه قد كان كونه ولا تكوينه بعينه وكانت عينه ولا يكون قد ما دام كان

ولا يكون قضاؤه وكان قضاؤه ويقتضي ويستمر امضاؤه وفي امضائه ويعدم منه ما كان

الى غير ذلك وكل ذلك وما اشبهه مما يمكن في ذاته اقول هذا الكلام لبيان ما يمكن للشيء فانه

قد يكون تاماً يقتضي ما يترتب عليه من غير ان يضاف اليه شيء وقد يكون ناقصاً يعجز بنفسه

عن اقتضاء ما يترتب الا اذا اضيف اليه ما يتمم نفسه وفاعل ذلك يسمى معيناً ومتمماً والممكن ذوما

في مراتب الامكان على خمسة اقسام الاول في الامكان اي هو في نفسه ممكن والحكمة لا يقتضي وجوده

في جميع الاحوال وذلك كشقاوة الانبياء عليهم السلام وسعادة الشياطين الاشقياء فانه ممكن في نفسه

وفي مشية الله سبحانه ولكن حكمته يقتضي عدمه وهو لا يكون ابداً وفي مشية الله ممكن ان يكون كما قال تعالى

ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك فهو عز وجل قادر على ذلك ولكنه لا يفعله ابداً الثاني في الامكان

يعني في نفسه ممكن وسيكون فيما بعد اذا تمت شرائط وجوده وفي المشية يمكن ان لا يكون قبل ان يكون

وبعد ان يكون يمكن ان يعدم وذلك كسائر الحوادث الثالث انه كان ولا يزال ابداً كالعقل الكلي في المشية

يمكن محوه بعد كونه اذا شاء الله ويمكن ان ينشر بعد محو ومحو بعد اثباته وهكذا الرابع انه كان

معين للشيء الناقص ما دام لمقتضى تلك الذات فعل اي تأثير بدون المعين وبالمعين والمتمم صح

الممكن صح

ويوصف بعدم بان يخلع حلة الكون ويرجع الى مستبق الامكان الراجح اي الى ما قبل كونه وفي المشية
يمكن ان لا يعدم ويمكن ان يعدم ويمكن ان يعاد وان لا يعاد والخامس ما تجري عليه احكام
قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهو ان الممكن ربما قد كان كونه اي
وجوده بغير مادة مادته النوعية ولا تكون عينه اي صورة مادته النوعية بان تتعلق به
المشية فيحدث كونه ثم يمحى قبل ان تتعلق الارادة بعينه وربما تعلقت الارادة بعينه اي
بصورة مادته النوعية اعني الصورة النوعية فكانت عينه بغير الصورة النوعية ثم تمحى قبل
ان يجري عليه القدر وربما جرى عليه القدر فتحدث به الهندسة والحدود الظاهرة كا
كالطول والعرض والعمق والاستدارة او التثليث او التربيع او غيرها والباطنة كالبقاء
والفناء والرتبة من السبب الفياض والجهة والكم والكيف وما اشبه ذلك ثم تمحى قبل ان يقضى وربما
يتعلق به القضاء فتمت بنيته وكملت تركيبه ثم تمحى قبل امضائه واظهاره مشروحا ببيان العلل ومبين
الاسباب وواضح الدلالة والاستدلال به وعليه وربما جرت عليه الامضاء كذلك فتظهر امضائه
بعض ما كان مستورا وربما عدم ما كان ظاهرا عدم تفكك او عدم فناء او الى غير ذلك من
الغرض من الممكنة للشيء وما اشبهها مما يمكن له اثره من تام او ناقص فان كل ذلك انما
ظهر منه شيء بسبب تتميم معين لا يبقى انه مقسور مجبور وان الفاعل به ذلك اجبر
على الحقيقة كما يأتي تمثيل ذلك قلت واما ما لا يمكن في ذاته بان يكون مستحيلا اي لا شيء
بكل اعتبار او يكون واجبا لذاته اي هو الشيء لا سواه فيستحيل عليه فرض الامكان فلا
يمكن فرض واحد منهما ولا تصوره لان التصور والفرض من الامكان بل لا يفرض ولا
يتصور الا ما هو موجود في الامكان قبل ذلك وسيأتي بيان ذلك اقول اي الشيء لا يمكن في ذاته
بان كان مستحيلا فهو في نفس الامر في الخارج وفي الذهن لا شيء بكل اعتبار فلا يتحقق
له شيئية اصلا لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر ولا في الوهم ولا يدخل في مطلق
مفهوم ولا مصداق بكل مشعور من المشاعر الوجود الحقيقي الباطلة كالسفسطة اذ كلما
ينطبق عليه شيء بكل فرض فهو ممكن اما الممتنع فلانه لفظ ممكن قد يفهم منه دلالة ملزومة
وهيئته شيء محدث لا غير دلالة الدلالات المتولدة من الممكن او بالممكن او في الممكن ممكن واما
الواجب لذاته عز وجل وتقدس عما سواه فلانه هو الشيء لا سواه وجميع ما يدخل في مطلق
الاحتمال والفرض والامكان والتجويز والتصور وغير ذلك فانه سواه وكل ما سواه
فلفقره اصدرت بحضره لبعض ولا يجري عليه ما هو اجراه [٢] تصور الممتنع ولا فرضه اذ
ليس شيئا ولا تصور الواجب ولا فرضه لما اشرنا اليه من ان التصور والفرض والاحتمال
وما اشبهها انما يعقل في الممكن قلت وفي الحقيقة لا يتحقق القياس الا بقلب الشيء الى

٢ فلا يمكن صح

غير ما يقتضيه من ذات او صفة وهو تحكّم لانه مطاوع فلا قلب فلا امتناع في الامكان ولا قسر
ولا امكان في الواجب ولا في المستحيل فالشيء الذي هو لا شيء بكل اعتبار لا امكان فيه ولا قسر
العبارة المكررة المرددة للتفهيم اقول يعني ان القاسر بالمعنى المذكور في الحقيقة لا يتحقق
اذ لا يتحقق الا اذا كان يقلب الشيء الى غير ما يقتضيه مطلقا لا بالفعل ولا بالقوة من ذات
او صفة فلو قلبه الى غير ما يقتضيه فانه قبل القلب فهو مما يمكن له في قلبه الى ما يمكن له فهو مطاوع
واذا كان مطاوعا فلا قلب ولا قسر وان لم يقبل القلب لم يكن قسر فلا قسر ولا امكان في الواجب ولا
في المستحيل فالشيء الذي هو الشيء لا سواه هو الواجب عز وجل وهو خالق الامكان والرجحان
فلا يجري عليه الامكان ولا الرجحان الذي لا يمنع النقيض واما الرجحان الذي يمنع النقيض فهو الوجوب
البحت والمستحيل الذي لا شيء بكل اعتبار اي سواء اعتبرت شيئية خارجية ام واقعية ام ذهنية
ام امكانية ام وهمية ام غير ذلك مما يعتبره معتبر لا امكان فيه فلا يعتبر قلت الفائدة التاسعة
كل شيء لا يدرك بالفؤاد فهو اعلى مراتب الذات وأول تجلياتها واعلاها اشرف ايجاد فليس له دونه
ذلك ذكر في حال فلا يجد نفسه هناك ولا يجد غيره اذ اول وجدانه ذلك الادراك والادراك
بالعقل والنفس والحس المشترك والحواس الظاهرة في جميع ادراكاته دونه
فلا يدرك الشيء ما وراءه وكونه فاذا تصور شيئا بغير الفؤاد ادرك ما دونه فترى انك ما ترى شيئا
فاذا ادركت ذلك الاعلى ادركت وما ترى شيئا وهكذا الى ان يقف على الاحد لا يجد وما ترى شيئا اقول
في هذه الفائدة ابتدأناها بالاشارة الى ان الادراك بالفؤاد الذي هو اعلى مراتب الذات فعل
ذاتي له فلا يدرك ما يكون اعلى منه اذ لا يميل الشيء الى اعلى مما هو له او منه وانما قلت اذ لا يميل
الشيء لان فعل الذات اني اريد به ميل الذات الى وجهها من مبدئها وهذا الميل ليس ميلا فعليا
لان الاول لمن القابلية التي هي جزء الماهية والميل الفعلي تأثير الذات بفعلها ايجاد وايجاد الميل
الفعلي لا يساوي الذات بل ينحط عنها والميل الذاتي يساويها ولهذا قال ع من عرف نفسه فقد
عرف ربه ومعنى معرفته نفسه انه يدرك نفسه بها لا بشيء غيرها وذلك هو الفعل الذاتي فيكون
الشيء بهذا الادراك مدركا لنفسه لكنه لا يدرك به ما فوقها والا الشيء اعلى من نفسه ولكان
موجودا في ادراكه قبل ان يكون موجودا هف فكل شيء لا يدرك ما وراء مبدئه لان الادراك
ان كان بالفؤاد الذي اعلى مراتب الشيء اي الذات ادرك نفسه ولم يدرك ما فوق نفسه اذ
فوق نفسه شيء منه ليميل الى ما منه فلو نظر ما وراء اي ما فوقه لم يجد نفسه فلا نظر هناك ولا
يجد غيره ممن يكون اعلى منه وانما يجد من هو اعلى منه في الرتبة التي كان فيها شيئا لانه اول
وجوده اول وجدانه وفوقها ليس وجدانه موجودا وذلك لان الفؤاد عبارة عن الوجود
الملاحظ الذي هو مادته النوعية التي يوخذ منها حصة للشيء ويضاف اليها صورته الشخصية

الشيء لا سواه لا امكان فيه ولا
رجحان لا يمنع النقيض بل هو وجوب
بحت بل هو مستحيل الذي هو

ما وراء مبدئه لان
الادراك ان كان

الله

لانه الذي بما هو هو فالحكمة هو فؤاده وهو نور الله في قوله ع اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور
الله وهو حقيقة من فعل الله وهو وجوده وهو مادته وهو كونه والصورة المشخصة له
هي حقيقته من نفسه لانها قابليته وذلك لان الادراك بما دون الفؤاد كالعقل والنفس والخيال
والحس المشترك والحواس الظاهرة في جميع ادراكاتها ومدركاتها دون الفؤاد ودون
ادراكه فتدرك انفسها وما دونها ولا تدرك ما فوقها وذلك اي ما فوقها لان الشيء لا يدرك
ما فوق كونه اي وجوده فاذا توجه شيئا باحدها اي بغير الفؤاد ادرك بالفؤاد ما فوق
ما ادركه بواحد منها بمعنى انه لا يدرك شيئا فوقه كما لو ادرك بعقله شيئا ادرك بفؤاده
ما فوق العقل شيئا وادرك ايضا بفؤاده ما ادركه بعقله فوق شيء وادرك الله وما
هذا الاعلى شيئا وهكذا حتى يدرك فؤاده فينقطع السير حتى انه لو كان الادراك
بما هو دون الفؤاد وجد مدركات بعضها فوق بعض بلا نهاية ولا غاية حتى يكون الادراك بالفؤاد
لاعلى مراتبه الذي هو نور الله فيسند به وبه ينقطع السير قلت وهذه حروف نفسه
ومراتبها وتلك الحروف والمراتب لا انتهاء لها لنفسه اي لا تقف على حد لا تنتهي الا اليه لانها
لا تفقد نفسها في تلك المراتب اقول وهذه المراتب التي تقع فيها ادراكات مشاعره هي
نفسه اذا كانت نفسه كاملة لكلمة الله تعالى يعني ان نفسه مجموع تلك الاطوار وكلما وصلت الى
رتبة كانت اعلى نفسه وكانت الاولى التي كانت اعلاها متاخرة عن علوها مثل الجدار المبني
فان اعلاه ارفع ما فيه فاذا بنيت عليه كان الاعلى اولا وسط الجدار وكان اللاحق اعلاه و
هكذا فهذه الاطوار اجزاء ذاته ووجد فيها واعلم بان الانسان نزل من مكان عال الى
مكان وهو الان عائد اليه تدريجا في بلا نهاية في سيره الى مبدئه الحادث الممكن الذي كان في
ذات الحق عز وجل ممتنع الوجود عدما محضا لا ذكر له ولا اسم ولا رسم ولكنه مع هذا كله
لا يقف في صعوده الى مبدئه على حد لا يسير فيه لانه احدثه لا من شيء فقد كونه عز وجل واخترعه
بفعله ولم يكن له قبل ان يخلقه الله بفعله ذكر ولا وجود الا في رتبة امكانه وهي الذي امكنه بمشيئته
الامكانية واما قبل الامكان فلا ذكر له في وجود ولا في علم ولا في حال من الاحوال فلما اخترعه
لا من شيء كان مبدأ امكانه من مشيئته الامكانية ومبدأ كونه من مشيئته الكونية بعد المبدأ
الامكاني فمبدأ الكوني مع انه مسبوق بالمبدأ الامكاني المسبوق بفعل الله لا نهاية له لانه
من احدث ما لا نهاية له وقولي لا نهاية له اعني في الامكان والا فهو متناه الى فعل الله والفعل
محدث احدثه الله بنفسه فهو متناه فان عند الله سبحانه فالعلم بامر هو قبل كل شيء
بامر هو بعد كل شيء والانسان يسير صاعدا الى مبدئه الكوني وهو لا يتناهى في الاكوان
ولا يصل الى مبدئه ابدا والاشارة الى بيان ذلك للمؤمنين الممتحنين ان الانسان

خلقه الله والمخلوق محتاج في كونه وفي بقائه الى المدد ولا غنى له في حال من الاحوال بل يحتاج في
بقائه الى المدد وهو سبحانه يمده بما هو حادث ممكن ولا يمده بما ليس له ولا بما هو فوق حد
كونه وهو بنية التي الزمها معاده وليس بعد الامداد حد غاية ولا نهاية والا الغني واضمحل
وقد دلت الادلة القطعية الضرورية من النقلية والعقلية بانه باق ابد الابدين ولا يعرض
له فناء ابدا ولا بقاء له الا بذلك المدد والمدد حادث ولا يجوز ان يكون بما هو فوق حد
كونه وهو بنيته التي لم يكن له ذكر قبلها ولا بما ليس له فقد ثبت عند من ثبت على الايمان
الموصوف بالامتحان ان الانسان عائد الى مبدئه ولا يتجاوزه ولا يقف في سيره ولا يغني
٢ عن المدد في بقائه وانه مع ذلك الكل حادث بفعل الله سبحانه وانه قبل ان يخلقه الله لم يكن
لمبدئه الذي لم يصل اليه ولم يقف فيه ولا يتجاوزه ولا لم يزل ان يجعله ممكنا في الامكان ذكر
لا في امكان ولا في كون ولا في علم اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يكن شيئا فلا
تتوهم من كلامي اني قائل بقدم شيء مما سوى الله او يلزم من كلامي شيء من ذلك بحيث اني
قلت ان سير الانسان لا ينتهي الى حد فان صاحب الشريعة اخبر بما انزل الله نعم
اليوم ان اهل الجنة خالدون فيها ابدا بلا نهاية وان الموت يؤتى به في صورة كبش املح
ويذبح بين الجنة والنار وينادي مناد بامر الله عز وجل يا اهل الجنة خلود ولا موت يا اهل
النار خلود ولا موت على اني بينت لك ان الله سبحانه خلق ما لا يتناهى بعد ان لم يكن وما ذلك
على الله بعزيز واما قول من انكر الحدوث الذاتي وحصره في الزمان فهو ممن قال الله سبحانه
ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون مع ان الحكماء من المتقدمين والمتاخرين اتفقوا
على ما لا ينتهي بل لا يختلف فيها اثنان من العقلاء وهي ان كل ما اول فله اخر وان ما سبقه
العدم لحقه العدم وهذا اجمال اشكال فيه عند من عرف ما اشرت اليه والا فالاشكال لازم
لانك اذا قلت ان الحادث له اول في الحدوث لزم ان يكون من في الجنة له اخر لانهم سبقهم العدم فليلحقهم
العدم صلحها وان قلت ان الانسان ليس له اول في الحدوث لزم القول بالقدم وهو افحش من
الاشكال وكلا اشكال قد ذكر لك فتفهم كلامي واما قول من قال بان الانسان سبقه العدم
في الحدوث والامكان ولا يلحقه العدم فانه على غلط عجيب يستعمله كثير من يقول لا ادري لم يجيب
وهو انا لو نقل بهذا الزمنا اما قدم سوى الله عز وجل او فناء الجنة والنار وكلاهما باطل
وهذا اللبس بدليل وليس له الى الحق سبيل بل ينبغي ان نقول بما هو الحق على نمط لا يلزم
شيء من ذلك ولا بطلان ما اتفقوا عليه العقلاء من القاعدتين وها انا اذا بينت لك
السبيل لتعلم الدليل وحسبنا الله ونعم الوكيل وانما اطلت الكلام هنا ليقول من اراد
الحق بالدليل او الجهل بالوهم والتخييل فانه بهذا اكثر مما اشرت اليه هو يعني قولي

٢ ولا يستغني مه

٢ غير باق مه

ومن اراد الباطل مه

لانتناه

لا تناهيها في نفسها اي لا يستطيع ان تحجبها لانها لا تقف في سيرها حد لا تنتهي الى ليس وراء
ذلك شيء بحيث ينقطع السير ولهذا انها لا تفقد نفسها في تلك المراتب لانها ما دامت
تدرك غيرها فهي واجدة لنفسها قلت فاذا نظرت ذاتها بذاتها اي نظرت بفؤادها انقطع
وجودها وتناهيها لكونها اذ ذاك لانها نظرت من مثل سم الابرة فاستدارت على نفسها
قال الشاعر قد طاشت النقطة في الدائرة فهي التي لم تزل في ذاتها حائرة وقال من عرف نفسه
فقد عرف ربه وقال عم الكيل لحو الموهوم وتحو المعلوم اقول ان النفس لاجل ما قلنا
لا تزال تطلب ادراك ما غاب عنها ولا تنال الكل وصلت الى مطلوبها طلبت ما فوقه وهكذا حتى
تنظر بفؤادها فاذا نظرت بفؤادها وجدت شيئا بلا اشارة ولا كيف فهنالك انقطع وجودها وتناهى
كونها اي وجودها لانها نظرت الى ما فوقها فيكون نظرها من مثل سم الخياط لعظم ما فوقها
وصغرها بالنسبة اليه ولاجتماع نظرها ولكنها لا تدرك ما فوقها وانما تدرك ما فيها لانها
لم تجد فيه ما تطلب مما فوقها فيها فتستدير على نفسها طلبا للدليل على فوقها وهي الدليل على ما
فوقها فتغيب عن نفسها في نفسها فلا تجدها حيث تعرفها قال الشاعر وهو استشهاد لما
ماذكر ومثال له قال قد طاشت النقطة في الدائرة ولم تزل في ذاتها حائرة محجوبة الادراك عنها
بها منها لها جارحة ناظرة سمت على الاسماء حتى لقد فوضت الدنيا على الاخرة فالنقطة
علتها وهي قطب وجودها ومعنى طاشت انبسطت في غيب الدائرة بلا كيف ولا اشارة والدائرة
نفسها ونظرها بفؤادها المستدير على نفسه عند استدارته على علته والنقطة ايضا نظره الى
علته فانه نقطة تدور على قطبه فتحدث منه دائرة محيطة على القطب الذي هو العلة فقد
طاشت النقطة اي نظر الفؤاد في الدائرة اي الحادثة من ذلك النظر لانبساط النظر وشيوعه وهي
الدائرة التي هي استدارته على نفسه ولم تزل النقطة اي حائرة في ذاتها كناية عن استدارتها
محجوبة الادراك اي النقطة اي النظر محجوبة الادراك عن نفسها بها يعني ان نظر الفؤاد في
النفس حجبها فؤادها وجودها عن ادراك ذاتها فاذا انمحت من الوجدان وجودها
وجدت نفسها وادركتها فاذا انمحت نفسها حصلت لها منها عين ناظرة تنظر بها وذ انها وفي
الحديث ان نبيا من انبياء الله ناجى ربه فقال يا رب كيف الوصول اليك فاوحى الله
اليه الق نفسك وتعال الي فالناظر اذا ادرك نفسه وجدها وذلك تاويل قوله ثم قال
الفها بالوسطي الفها فاذا حيية تنسى سمت على الاسماء يعني ان الفؤاد الذي هو النفس
التي من عرفها فقد عرف ربه وهو حقيقة الانسان من ربه اذا تجردت في الوجدان عن جميع
السبحات حتى من الاشارة والكيف سمت اي ارتفعت عن رتبة جميع الاسماء لتفردها
حين التجرد عن المتلازمين كانت كذا به للعز والقدس والالوهية والرحانية والربوبية

فى الدنيا والاخرة وذلك لانه اذا انكشف عن جميع السبحات اى الاشارة ظهرت بابة الاحدية فى عرفها فقد عرف ان نور القدس تجريدها فى الوجدان عما سواه محو كلما لم يكن ابا ها الانم بالنسبة اليها موهوم فاذا محت الموهوم صحى المعلوم لان الموهوم حجاب المتوجهين عن المعلوم المحتجب بغير حجاب محجوب لان الحجاب انما يضم للذوات الا تحقق به فى انفسها وتحققها فى نفسها ما بملاحظة كونها اثر فعل الله وبزوالها من فعل الله فكانت تلك الموهومات اعنى السبحات المسماة بالحجاب مثبتة للانية الموهومة وحاجبة للحقيقة المعلومة اعنى كونها نور الله واثر فعله فافهم ثبت وكلما وصل العبد الى مقام ظهر له الجبار فيه حصل له المحو والصحو فهناك عرف انه لا نور فى نفسه بالمحو والصحو فاذا استقام فيه كما قال سبحانه ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اى ثبتوا على الاستقامة ظهر له الجبار فى مقام اعلى من الاول فيعرف فيه بحكم المحو والصحو بطور اعلى ويتبين له ان المقام الاول مقام خلق قد تعرف له فيه به ثم تعرف فى الترقى العلى فالعبد تدرج بين يدى المدبج من خلقك اطوارا فاذا كان نظر من الباب الذى امر الله ان يوتى منه البيوت اى بيوت توحيده وعبادته كان دائم الترقى الى الله سبحانه فاذا وصل الى مقام قد ظهر له الجبار فيه بصفة تعرفه له وانما اخص الجبار لان هنا اتى المحال العظمة واما لكونه جابر الا كسر الجهل بمعرفته فاذا وصل الى ذلك الاحصل له محو المقام الاول لا لخطاطه عن بساطة وحدة ما فوقه وهو الذى وصل اليه وصحى له هذا المقام العالى بقدس اعلى ووحدة اشرف مما دونه فحصلت له معرفته به اعلى من معرفته الاولى موهوم بالنسبة الى الثانى والثانى معلوم بالنسبة الى الاول فاذا استقام فى المقام الثانى الاعلى بان تحقق فى نفسه بآثاره عند المقام كما قال عز من قائل ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا بالقيام بما يترتب على قولهم ربنا الله فانه يترتب عليهم ان يمتثلوا امره ويجتنبوا نهيه لثبت يقينهم المعبر عنه بالاستقامة فان يقين المؤمن والمنافق والكافر يرى فى عمله فاذا استقام كما ظهر له الجبار فى مقام اعلى مما هكذا فيعرف به بحكم المحو لكل مقام يجاوزه والصحو لكل مقام وصل اليه بطور اعلى من الاول بحيث يتبين له ان المقام الاول مقام خلق قد تعرف له فيه به ثم تعرف له فى الاعلى ويظهر له ايضا ان الاعلى ليس هو غاية السير الى الله بل الله سبحانه يسير معه ليوصله الى ما بين يديه كما قال عز تدرج بين يدى المدبج من خلقك والادلاج السير اول الليل او مطلق السير فى الليل لانه مقام العابدين فاذا عرف به فى الاعلى بظهوره له فيه برد نظره الى الاسفل الذى ظهر له انه مقام خلق وجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب وكذا ابدا يسير بلا نهاية قال تعالى فى الحديث القدسى حديث اهل الاسرار كلما وضعت لهم علما رفعت لهم حلما فليس لمحبتى غاية ولا نهاية ثبت اذا عرف به فى المقام الاعلى وتجاوز الاسفل

٢ تتنزل عليهم الملائكة صح

٢ ان المقام الاول صح

٢ بدى صح

بان محمد عنه وهو الذي تبين له بعد ان تجاوز انه مقام خلق تجلى له فيه الجبار عز وجل ثم تجلى له

في العلى فكم ونظر الى الاسفل حال تجليه له في الاعلى وجد الله عنده اي عند الاسفل اذ لا يخلو

منه مكان ولا وقت ولا يحويه مكان ولا وقت اذ كل شيء فهو معه فيه لم لا الا هو وقوله

حسابه اي الذي يوفي عبده العارف به حساب كل مقام وصل اليه وكل مقام تجاوزه غير

صاعد الى ما فوقه او نازل لا عنه الى ما تحته والله سريع الحساب لا يخاف الفوت وكيف يخاف الفوت

من كل شيء بفعله ومعنى سريع الحساب انه الزم المقتضيات ما تقتضيه اذا كان الاقتضاء صدق

وان كان غير صدق فبنسبته فيه من الصدق فقد يتخلف الجزاء النقص المقتضي وقد يكون لتبدلا

وقد يكون لمانع اقوى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون اقول وهذه المشار اليها هي

المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبا

دك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك انتهى وقال الصادق

عليه السلام لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن وهو هو ونحن نحن وهذا طريق الى

الله سبحانه لا نهاية له ولا غاية قلت المقامات مظاهره التي تجلى بها لعباده في كل

مكان فتجلى بهذه المقامات في مكان المكلفين من خلقه على حسب ما يحتمله وسعهم وتلك المقامات

اسماء الفاعل عز وجل لان المقام تقوم وتركب من مادة فعل الفاعل وصورته فمادته

وصورته ذاته ومجموعهما اسم فاعل ذلك الاثر بفعله مثاله قائم بالنسبة الى زيد فانه مركب من

احداث القيام نفس القيام الذي هو الحدث والاثر تركب منهما اسم الفاعل القيام

عن زيد حال احداثه للقيام لا مطلقا فقائم وقاعد واكل وشارب ونائم وما اشبه ذلك

هي مقامات زيد وعلاماته على نحو ما ذكرنا والقيام والقعود والاكل والشرب والنوم

معاني زيد اي معاني افعاله يعني اثاره الا انه لا يحال الا فعال ومثال ذلك الحديدة المحماة

بالنار فانها مقامات النار وعلاماتها التي لا فرق بينها وبينها في الاحراق الا ان الحديدة

انما تحرق بفعل النار القائم فيها فالحديدة المحماة اذا احرقت لم تحرق وانما احرقت

النار على حد قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى لانهم عليهم السلام بمنزلة الحديدة في فعل

الله الظاهر بهم كفعل النار الظاهر بالحديدة والحديدة محل ركن المحرق كان القيام ركن

القائم وكما ان محمدا وآله صلى الله عليهم ركن المقامات والعلامات والتوحيد والآيات فلا تظهر

المقامات والعلامات والتوحيد والآيات الا بهم وفيهم كما لا تظهر حرارة النار الا بالحديدة وكما

يجوز ان تظهر النار حرارتها في غير الحديدة كالحجر والارض فاذا ظهرت في شيء كان محمى

كذا يجوز ان يظهر فعل الله في غيرهم عليهم السلام لو شاء تعالى ويفعل ذلك الغير بفعل الله كفعلهم

كما قال تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك وقال تعالى ولو نشاء لجعلنا منكم

٢ قال الحجة عليه السلام في الاشارة الى ذلك في دعاء رجب ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان انتهى

ملائكته في الارض يخلفون وهو سبحانه وتعالى لا يفعل ذلك ابدا فلا يذهب بما اوحى الى نبيهم ٤
ابدا وان كان بالنسبة الى المشية ممكنا وهو تعالى قادر عليه ولا يظهر فعله في شيء غيرهم الا بواسطتهم
فانه تعالى اظهر جميع افعاله فيهم عليهم السلام ويظهر ٢ بعض افعاله فيمن شاء من خلقه بواسطتهم
هكذا اجرى عادته في خلقه وهكذا ابدت قدرته وهكذا امضت كلمته وهكذا اسبقت
عنايته وهو العليم الخبير ويعني بوفدك بما من عرفك انها هي الدليل عليه وهي ما وصف
به نفسه لنا ويعني لا فرق بينك وبينها الا انه من عرفها فقد عرفه وانه تعالى انما يفعل بها فعله
لكل شيء هو فعله بها وهو معنى قولهم عليهم السلام من عرفنا فقد عرف الله ومن جهلنا فقد جهل الله
ومن اطاعنا فقد اطاع الله ومن عصانا فقد عصى الله قال تعالى من يطع الرسول
فقد اطاع الله ومعنى الا انهم عبادك وخلقك انهم مع ما ذكر النساوي والاتحاد ليس لهم
في شيء من ذلك امر الا ما ظهر من فعله فيهم فهو بهم يفعل لانهم محال فعله ومشيته وارادته
وهم بفعله يفعلون كما قال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعملون اذ لا فعل لهم
لذواتهم ولا عمل الا بفعله وامره ومعنى فتقها ورتقها بيدك اي انه اذا شاء فتقهم فيعملون
بما اوحى اليهم ويعملون بما امرهم واذا شاء رتقهم فلا يعملون شيئا ولا يعلمون امرا يعني
تعالى عن بسط لنا فعله ويقبض عنا فلا نعلم ومعنى بدؤها منك وعودها اليك ان بدؤها
من فعله يعني انه فعلها كما يحب ويرضى مما يحب ويرضى لما يحب ويرضى وعودها الى ما بدئت منه
اي يعودون بما بدؤا منه مما بدؤا منه الى ما بدؤا منه وقد خلقهم عن محبته ورضاه من محبته
ورضاه لمحبته ورضاه وقول الصادق عليه السلام لنا مع الله حالات الخ يعني به ان لهم حالة مع الخالق
وحالة مع الخلق فحالتهم مع الخالق كونهم محال المشية وفعله فاذا هم كما مر مثل الحديدة المحماة
المحماة وهي في هذه الحالة هو وهو هم وحالتهم مع الخلق عباد مكرمون لا يستكبرون عن
عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالله سبحانه ذاكر بهم في الثانية
وهم ذاكرون بالله في الاولى كما انه تعالى ذاكر بهم في الاولى وهم ذاكرون به في الثانية ومعنى ان
هذا الطريق الى الله سبحانه لا غاية له ولا نهاية انهم سائرون في عمق الامكان بما لهم ولغيرهم
والله سبحانه يسير امامهم فهو قائدهم بعنايته وسائقهم بهدايته تدلج بين يدي المدلج من
خلقك وهذا السير لا اول له في الامكان ولا اخر له كما قلت ثم اعلم ان كل مقام ظهر الله فيه لعبده
فهو مظهره وصفته وهي حروف ذات العبد لا حقيقة له غيره ذلك لانه سبحانه قد تجلى لك بك واحتجب
عنك فلا سبيل لك الى معرفته الا بما تعرف لك به فكيف تعرف ذلك الا قبلك وبك قال الحق عن نهج
البلاغة لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها اه كل مقام اعني
مرتبة من مراتب ظهوره ظهر الله فيه اي في ذلك المقام لعبده فهو اي ذلك المقام مظهره اي محل

٢ بعض وجوهه

ظهور الله فيه وصفته اي صفة فعل الله وهي اي تلك الطاقات حروف ذات العبد اي اجزاؤه انه اطلاق
وسميت اجزاء الذات حروفا باعتبار الكلمة على الذات فان الكلمة مؤلفة من الحروف فهذه
المراتب من الوجود بمجموعها حقيقة العبد لا حقيقة له غير ذلك لانا قد قدمنا انه تعالى
تعرف لعبده ولم ينعرف له الا به وهو معنى قوله ولم ينعرف لك الا فيك وبك احتجب
عنك لانك اذا التفت الى اينيتك وجدت نفسك مستقلا فلا تجد نفسك دليلا على
وجوده الا اذا نفيت وجودك من وجدانك فرأيت نفسك اثر الفعل ونورا من صنعه
فاذا لم تر اي حين لم تجد نفسك تكون دليلا عليه اذ الاثر يدل على المؤثر والنور يدل على
المنير وحيث كان تعالى لا تدركه الابصار ولا يحيط به البصائر والخواطر والافكار لان الادوات
انما تحد انفسها وتشير الالات الى نظائرها كان عز وجل لا يعرف الا بما تعرف به وصف
نفسه به ولا سبيل الى معرفة الامر هذا الطريق وهو ما اوضحنا به نفسه الى ما ذكرنا انشاد
سيد الوصيين امير المؤمنين في نهج البلاغة لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع
منها والينا حاكمها ومعنى تجلى لها بها ما قلنا سابقا انه لا يتجلى بذاته اذ لا تختلف عليه امور
حالاته بل هو على حال لا يعزب عنها في جميع الاحوال وانما يتجلى بافعاله وباثارها الاوهو افعاله ولا تاثيره ح
معنى تجلى لها بها فكنت انت نفس تجليه لك ومعنى وبها امتنع منها اي احتجب منها كما
قلنا انها اذا التفت الى نفسها لم تجد نفسها اثرا ولا نورا وانما تراها قائمة مستقلة فلا
يدرك الا نفسها واذا كشفت ظاهرها ونظرت الى حقيقتها وجدت حقيقتها نفسها
فهو انيا وخطابا شفاهيا فاحتجب عنها بها حيث نظرت الى نفسها وتجلى لها بها حيث وجدت
نفسها نفسا فهو انيا وخطابا شفاهيا فعرفته بصفته التي تعرف لها بها وهي حقيقتها
منها هي كونها اثرا ونورا وخطابا ومعنى والينا حاكمها انه عز وجل يستشهدها على
انفسها هل هي الا اثره ونوره فتشهد له انه لا اله الا هو لا يرى فيها نورا الا نوره ولا
يسمع فيها الا صوته ولا يعرف شئ الا اثره يعني لا يعرف الا نور فعله وصنعه ولا يسمع
صلات فعله وصنعه في ايجاده ولا يعرف الا اثره لا اغيار ما سوى الله تعالى في اثر
فعله سبحانه قلت ثم اعلم ان التجلي نقطة يدور عليها التجلي فهو كرة مجوفة لفعل التجلي ولا
تجيل ايها الانسان اعرف نفسك تعرف ربك ظاهرك للفناء وباطنك انا اقول اعلم ان التجلي
اعني العلة نقطة واقفة ساكنة اي قائمة بنفسها يدور عليها التجلي وهو كرة مجوفة لفعل
المتجلي يعني ان التجلي الذي هو الاثر وهو المفعول كرة مجوفة لان علتها في باطنها فلما كانت
مجوفة لفعل التجلي وفعل مضاف الى التجلي وهو مفعوله والمعنى ان المتجلي الذي هو الفاعل
الذي هو في الحقيقة باطن كل شئ وخارج عن كل شئ جعل التجلي الذي هو مفعوله يدور

الفعل
على فعله اى فعل المتجلي للتجلي فيكون هو باطن المفعول والمفعول يدور عليه فالفعل نقطة كنقطة
والمفعول نقطة دائرة عليها الى كل جهة فلذا كانت كرة ولم تكن دائرة وهذا معنى ما
في الانجيل باطنك انا اى فعلي وظاهرك للفنا ويجيء بعدم فاذا عدم واراد اعادته اعاده
منه اى من الفعل كما ابدأه من قبل قال تعالى كما بدأكم تعودون ثم قلت فلجميع الخلق استدارة
على فعل الله سبحانه واحدة كرية فكل الخلق كرة واحدة مجوفة تدور على نقطتها وهو فعل الله
واصول الخلق كرات مجوفة كل اصل كرة تامة تدور على نقطتها وجه ذلك الاصل
من المشية ولا تدور على محور لان الاستدارة الى جهة فلا تكون العلة محيطة بالمعلول
ولا تتساوى الاجزاء المتساوية في الرتبة الى نصف المحور الذي هو النقطة اليها الا ما كان
من الاجزاء في جهتي القطبين للمحور لا تدور على النقطة ووجه الكرة من العلة ليس بمحور
مستطيل بل نقطة اى ولجميع الخلق استدارة واحدة كرية على فعل الله سبحانه لتساويها
في الافتقار اليه وتساوي نسبتها اليه ولقوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله وما
امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما ورد في كيفية الحساب يوم القيمة وانه تعالى يخاطبهم بلسان واحد
ويفهم كل شخص بلغته ومثله ما قال كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون بما كنتم تعملون هذا
كتابنا ينطق عليكم بالحق فان كل واحد ينظر في كتابه ويقرء وفي الله كتابه اى كتاب الله الناطق
فيكون بلسان واحد ولفظ واحد طبق كل كتاب من كتبهم لا يخالف حرف منه حرفا منها والاصل
في ذلك ان الفعل اى الايجاد انبسط على اول الخلق واخره وظاهره وباطنه وجوهره وعرضه
وعينه ومعناه وموصوفه وصفته فيختلف الخلق فتختلف الاشياء باختلاف قوابلها وتتقدم
وتتأخر باختلاف اوقاتها وتكبر وتصغر باختلاف كمها فالفعل متساو بالنسبة الى كل
فرد فرد وجزء جزء وان تعاقبت عليه رؤس التعلقات فالفعل واحد والمصنوع باعتبار
الجملة واحد فبهذا الاعتبار يعني مطلق افتقارها اليه للجميع دورة واحدة عليه ثم اصول
الخلق كالعقل الكلي والنفس الكلية وغيرهما من الافلاك الغيبية المجردة وكالافلاك الشهادية
كفلك زحل وفلك المشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر وكالعناصر كلها
كرات كل واحد منها كرة مجوفة تدور على اصلها ووجهها من المشية فلكل واحد استدارة يختص
بها واستدارة يشارك فيها غيره وكل جزئي من كل واحد او جزء فله استدارة على وجهه الخاص
به واستدارة يشارك فيها غيره من مثله في كليه واستدارة يشارك بها كليه او كله واستدارة
يشارك بها جزئيه او جزئه ويكون الكلي او الكل وكل جزئي او جزء لا يملك شيء من هذه الـ
المذكورات في دوراته على علته على محور لانه يدور عليها الا الى جهة والاستدارة على محور
استدارة الجهة ولو استدار على محور حدثت من اجزائه زوايا الكرات كما هو شأن

على محور تحدث من اجزاء الكرة زوايا لازمة فيكون الاستدارة صح

الاستدارة الى جهة ولا تكون العلة محيطة بالمعلول ولتعددت العلل بعدد اجزاء المعلول
فيختص كل معلول من اجزاء الشيء بعلته من غير مشاركة الاخر له فيلزم استقلال كل جزء
وانفراده عن الجزء الاخر وتكون الاجزاء المتساوية في الرتبة غير متساوية الى منتصف المحور
الذي هو النقطة العلية لان ماكان من الاجزاء في جهة القطبين للمحور لا تدور على النقطة
التي في منتصف المحور ولهذا كانت دوائر صغارا ولو كانت تدور على النقطة التي هي منتصف
المحور لكانت عظاما ولما تحقق محور قط ولللزوم ان تكون استدارتها على النقطة لا الى جهة
كما مقتضى الحاجة المطلقة فيكون كرة ووجه الكرة لا يصح ان يكون محورا مستطيلا لانه
اذا كان مستطيلا اختلفت جهات اشياء الشيء الواحد فيكون كل جزء له قطب غير قطب
الاخر وتعدد العلل وتعدد المعلولات قلت والاصل الثاني يدور على الاول لانه
نقطة ويدور على نقطة الاول فله استدارتان ذاتية تدور على نقطة الاصل الاول و
تدور على الاول اذا كانت تبعا عليه والافطرية لوازمه من وضع واضافة وغيرها او
استدارة واحدة بلحاظ وحدة الذاتي ولهذا كان ابطاء من الاصل الاول كاستدارة الكوكب
على قطب تدويره واستدارته على قطب الخارج المركز فان استدارته في التدوير على نفسه
هي عرضية بالنسبة الى الخفقة واصالته واستدارته على قطب الخارج المركز ذاتية لانه ادى
الى اصل خفقة لان هذه اصل لاستدارته على تدويره فانفصه منها متفرع عليها انزل ان
الاصل الثاني كالعقل الكلي يدور على الاول اعني به الحقيقة المحمدية لان الحقيقة المحمدية
للعقل نقطة اي علة ويدور عليها بالعرض اي لان استدارته على الفعل ذاتية لقيام العقل
به قيام صدور واستدارته على الحقيقة المحمدية لانه تقوم بها تقوما ركنيا وتحققيا الا انها اقوى
للفعل وتاكيده له فهو اشد منها فتكون نسبة افتقار العقل الى الفعل احق واسبق من
من افتقاره الى الحقيقة المحمدية فاذا نسبنا كان ما الى الفعل ذاتيا وما الى الحقيقة عرضيا
لان الحقيقة علة مادية للعقل الكلي والفعل علة فاعلية وعلة للعلة المادية قلت وانما
كانت استدارة الثاني بطيئة لحصول الكثرة فيها وكلما كثرت الوسايط كثرت الاستدارات
وكان ابطاء وتترتب العرضيات في القوة والضعف فما قرب من الذاتي كان اضعف
والذاتية ابدا واحدة اولى كلما كان ابسط كان اسرع في حركته القابلية الانفعالية وكلما كان
اكثر تركيبا واجتماعا وتاليفا كان ابطاء وانما كانت استدارة الاصل الثاني بطيئة لاجل
حصول الكثرة فيها التي تحصل بها الاستدارات الكثيرة وكثرة الاستدارات لكثرة
الوسايط لان المتاخر لدعوى ما تقدم عليه دورات لكل واحد استدارة كلها عرضيات
اضافية الى ان تنتهي الى الاستدارة على علة العلل وقطب الاقطاب فتكون استدارته

عليه ذاتية وكلما قرب منها كانت عرضيتها اقوى مما تحتها وكلما قرب من الدانى كانت اضعف
لما قلنا من انها فى الاعلى استدارة على العلة وفى الاسفل استدارة على المعلول وان كان المعلول
علة لما تحته فان ما فوقه علة له ولما تحته فالاستدارة عليها اقوى فهى عرضيات متفاوتة فى
الشدة والضعف بنسبة القرب من العلة والبعد عنها والذاتية التى ليست عرضية اصلا
واحدة ولو اطلق على الدورات المتوسطة الذاتية باعتبار ما تحتها والعرضية باعتبار
ما فوقها لم يكن به بأس الا انه على جهة المجاز فافهم قلت وهكذا احكم كل اصل وفرع
ذلك الاصل هذا الحكم كل فرع كرة واحدة له دورات دورة على اصله وعلى كل ما سبقه دو
وعلى القطب الاول كذلك وقس عليه كل شئ بنسبة حال ذاته وعوارضها فكل عالم كرة وكل نوع
كرة وكل صنف كرة وكل جزء كرة اقول يعنى ان كل اصل من الاصول الكلية الاضافية والجز
ئية الاضافية نسبتها فى الاستدارات على عللها واصولها كنسبة الكليات والجزئيات
وما مثلنا به وهو معنى قولنا وقس عليه كل شئ بنسبة حال ذاته وعوارضها او الفرع يدور
على اصله وفرعه يدور عليه كما ان الاصل يدور على اصله اذ النسبة واحدة فكل كرة واحدة
وكل نوع من انواع من ذلك العالم كرة واحدة وكل صنف من ذلك النوع كرة واحدة وكل شخص
من اشخاص تلك الاصناف كرة واحدة وكل جزء من اجزاء تلك الاشخاص كرة واحدة
وهكذا وحكم دورة كل جزء منفردا ومنضما الى غيره فى الدورة حكم ما تقدم من الاسراع
والابطاء والذاتية والعرضية قلت وهكذا احكامها فى الاوضاع والتضائف والنسب كلها
فى التساوى والتعاقب والتناكر الا انها فى التناكر تدور على التعاكس هكذا ا د فى التعاقب
على جهة التوالى هكذا ا د ب فى التساوى على جهة التماثل هكذا ا د د واما فى التعاقب فالاولى
وحدها هكذا ا ذ د وفى الصفات وحدها هكذا ا ا ا وفيهما معا هو التناكر كما
من قالعم الاس واح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف اقول واحكام
الاصول والفروع الكليات والجزئيات مثلها فى الاسراع والابطاء فى الاستدارات الوضعية
والذاتية بالنسبة الى احكامها فى الاوضاع والتضائف والنسب اما الاوضاع جمع وضع
اعنى التحيز او ترتيب بعض الاجزاء الى بعض او الى بعض الخارج واما التضائف كالحرب
المتساوقة فى الوجود والظهور كالابوة والبنوة وكوجية الاربعة وكايلاج الليل
فى النهار والنهار فى الليل وكوجود رطوبة من نكاح الحرارة للبرودة ووجود اليبوسة
من نكاح البرودة للحرارة وكحمرة الزنجفر من الكبريت والزيبق وكسواد المداد من الزاج
والعفص وما اشبه ذلك فان لكل واحد من الاثنين استدارة على الآخر اما فعلية او
انفعالية او فاعلية ومفعولية او ظهورية وكمنية او فاعلية باعتبار ومفعولية

وكل شخص كرة صح

او استدارة تتميم وتكميل او استدارة تو ليس وما اشبه ذلك واما النسب فكالتقييد
بالحيثيات والاعتبارات فانه لكل منهما استدارة حيثية او اعتبارية والنسب كلها تحقق نسبة
التساوى اى التماثل وهو لا يقتضى تساوى الاستدارتين فى الاسراع والابطاء وان
تساويا فى الوضعية الذاتية وفى نسبة التعارف وهو لا يقتضى التساوى فى الاسراع
والابطاء ولا فى عدد الوضعية وفى نسبة التناكر وهو ايضا كالتعارف فى عدم اقتضائه
التساوى فى الاسراع والابطاء وعدد الوضعية الا ان الاكثر فى التعارف والتناكر
التساوى بين المتعارفين والمتناكرين فى غير جهتيهما فلا من جهة الماهية الطبيعية
الا انها اعنى ذوات الاستدارات من الكليات والجزئيات للاصول والفروع فى صورة
التناكر تختلف استدارتها اختلافا كليا فتدور على التعاكس بمعنى احدهما يخالف بـ
باستدارته استدارة الاخر وصورة استدارتهما هكذا فاذا ابتدأ احدهما
في الاستدارة من الطرف الاعلى مثلا الى جهة اليمين ابتدأ الاخر فى الاستدارة من الطرف
الاسفل الى جهة الشمال وهذا اذا كان احدهما من اصحاب اليمين والاخر من اصحاب
الشمال واما اذا كانا معا من اصحاب اليمين اذا ابتدأ احدهما فى الاستدارة من
الطرف الاعلى الى جهة اليمين ابتدأ الاخر من الطرف الاعلى الى جهة الشمال وان كانا
من اصحاب الشمال معا اذا ابتدأ احدهما من الطرف الاسفل الى جهة اليمين ابتدأ الاخر
من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ولا تدور من اصحاب الشمال من الطرف الاعلى الا حال
طاعته بما فيه من اللطخ وفى صورة التعاكس فعلى عكس ما ذكرنا فى التناكر لتوافقهما
في ذاتيهما وصفاتيهما بعكس التناكر وصورة استدارتهما هكذا فاذا ابتدأ احدهما
في الاستدارة من الطرف الاعلى الى جهة اليمين ابتدأ الاخر من الطرف الاعلى الى جهة اليمين
اليمين ولا يلزم تناف اذا ابتدأ كل منهما من اليمين حيث انهما مع التعارف متقابلان
فاذا كان فى التقابل يمين كل منهما الى جهة يسار الاخر يكون ابتداء استدارة احدهما
الى جهة انتهاء استدارة الاخر فيوهم ذلك انه تناكر مع انه من التوافق لجريان الا
ستدارتين معا على جهة اليمين فلا تنافى بينهما وكذلك لو كان المتعارفان من اصحاب
الشمال فانه اذا ابتدأ احدهما فى الاستدارة من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ابتدأ
الاخر من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ولا تنافى بينهما كما قلنا فى اصحاب اليمين وفى
صورة التساوى فى اصحاب اليمين واصحاب الشمال على جهة المماثلة وان اختلفت
رتبتهما اذ قد يختلفان فى الوتيرة فى الاسراع والابطاء وفى عدد الوضعيات وصورة
استدارتهما هكذا ويكونان من اصحاب اليمين ويبتدئان بالاعلى الى اليمين ومن

٢ فى جهة التعارف والتناكر واذا وقع بينهما التعارف او التناكر صح

٢ اصحاب اليمين من الطرف الاسفل الاحال معصيته بما فيه من اللطخ ولا تدور

اصحاب الشمال ويبتدئان من الاسفل على الشمال وقد يختلفان ببعض دواعي اللطخ ونحو قد
يختلفان في الابتداء وفي التوجه وفي الاسراع والابطاء واما التغاير في الذات وحدها وهو
التناكر في الذوات والتعارف في الصفات الا انه بوجه من التناكر والتعارف ولذا عبرت
عنه بالتغاير وسميت صورة استدارتهما الذاتيين على غير صفة استدارة التناكر او
التعارف فقلت صورة استدارتيهما هكذا فكانت صورة استدارة الصفات
كصورة استدارة التساوي واما في الذوات فليست كالتعارف ليتقابلان بالوجه
ولا كالتناكر فيتقابلان بظهورهما ولا كالتساوي فتتقابل وجوههما جهة واحدة بل على
حال متغايرة للثلاث وهذا النوع قد لا يتنافيان في جهة الذوات وان كان قليلا لاجل
ملائمة الصفات وقد يتنافيان في الصفات قليلا لاجل تنافي الذوات وقد يتعارفان
وقد يتناكران وهذا كله موجب للاختلاف في الاسراع والابطاء وفي عدد الوضعيات
ومثل هذا في جميع ما ينسب اليه حكم التغاير في الصفات وحدها ومن تمام هذا
وان اختلف التغاير ان شدة وضعفا فان التغاير في الذات اقوى واشد من التغاير
في الصفات والتغاير في الذوات والصفات هو التناكر كما ان التساوي في الذوات
والصفات هو التعارف وقوله عم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر
منها اختلف الخ يعني ان الارواح عساكر جمعتها العناية الالهية بدعاوي طبايعها فما تعارف
منها بان كان في عالم الاظلة وفي الورق الخضر وعالم الذر قبل المتعارف وقف مقابلا
بوجهه لظل من تعارف معه ومن ثم ائتلف في هذه الدنيا لانه من قبل كل واحد منهما
في غصن واحد متقابلان بوجوههما وكذلك المتناكران واما المتساويان فقد يكونان في غصن
وقد يكونان في غصنين واما المتغايران في الذوات خاصة فكل واحد في غصن وظهر
قد يكون مع ظل مغايره في غصن وقد يكون في غصنين واما المتغايران في الصفات
فهما في غصن واحد غالبا وقد يكونان في غصنين وصفاتهما في غصنين فان قلت
ويعني تعارف ينظر احدهما في وجه صاحبه ومعنى تناكر ظهره الى ظهر صاحبه والمساوات
من التعارف في التبعية والمتغايرة احوال وانظر الى تمثيل الاشكال ولكل رايت منهم
مقاما شرحه في الكتاب مما يقول اقول معنى تعارف ينظر احدهما في وجه صاحبه سواء
كانا في غصن واحد ام في غصنين كما ذكرنا قبل ومعنى تناكر ظهره الى ظهر صاحبه كما مثلنا به
قبل في الاشكال وفي البيان واما المساوات فمن التعارف في التبعية يعني انها نوع من
التعارف الصفاتي واما المغايرة في احوال متعددة كما اشرنا الى نوع ذلك والا فافراد
المتغاير بين كثيرة جدا فالتناكر منهما في بعض الاحوال والمساوات ندلكونه بمحض الصفات

من جهة الذات وتكون المساوات بالعكس فتكون المغايرة

فتكون المغايرة في غير جهتها اذ لا تجتمع مع المساوات في جهة واحدة واذا اندبرت وضع هذه
الاشكال التي هي تصوير لك رأيت الكل اظهر لك الحال ولكل رأيت منهم مقاما من البيت من
قصيدة عبد الله ابن القاسم السهروردي في وصف احوال السائرين واحوال الواصلين
بصفات مطلوبهم وهذا الذي ذكرته للامر الاستداري هو باطن ما ذكره في قصيدته قلت
ثم اعلم ان الكرة ان كانت استدارتها عبارة عن استدارة قوس من محيطها التي تدور
على المحور ويحدث من الاجزاء التي لا الكرات وليس ذلك الاستدارة الصدورية ان
يكون كل جزء من الكرة على قطبها فتكون استدارة الكرة على قطبها ليست الى الخصوص جهة
لان ذلك من خواص الاجسام في حركاتها الجسمانية اقول اعلم ان الكرة التي ذكرناها اخر
عبارة عما يحدث من استدارة قوس من محيطها لان الكرة التي تحدث عن استدارة
القوس لم تتساو اجزاء سطحها الى مركز قطبها بل كل جزء تحدث عنه دائرة قطبها نقطة
من المحور تسامتها غير قطب الدائرة الاخرى فتختلف لذلك الدوائر فمنها عظام ومنها صغار
ومنها بين ذلك واذا اعتبرنا استدارة تلك الكرة واستدارة كل واحد من اجزائها
على فعل الله سبحانه كانت استدارة انفعال وتتساوى فيها جميع الممكنات مع اختلاف
حقايقها وقوابلها ودواعيها واوقاتها وكمها وكيفها لانها استدارة صدورية فتكون
نسبتها على السواء من غير ان يكون بعض منها الى جهة بل كل شيء منها يدور على تلك النقطة العلة
لا الى جهة لانها ليست في جهة اذ الجهات كلها صادرة عنها فلا تحويها فتكون تلك العلة البسيطة
التي هي فعل الله سبحانه ومشيته ليست في جهة فالمستدير عليها يستدير لا الى جهة لان
الاستدارة الى جهة من خواص الاجسام في حركاتها الجسمانية فان قلت انك اطلقت
القول في جميع الاشياء بانها تدور على فعل الله لا الى جهة ومنها الاجسام في حركاتها فلم
قلت ان الاستدارة الى جهة من خواص الاجسام في حركاتها الجسمانية قلت ان الاجسام
تدور الى جهة اذا كانت تدور على ذي جهة واما اذا كانت تدور على ما ليس في جهة
وجب ان يكون استدارتها لا الى جهة والا لكانت تدور على غيره الا ان الجسم لا بد ان
على ما ليس في جهة كالعلة الصدورية فانما هو من حيث ذريته واتحاد اجزائه المتباينة
وهذا معنى ما قلت واما الحركات الوجودية الصدورية فليست جسمانية وان كانت
من الاجسام فهي دورية ذهبية وسرمدية والا لم تخط جهة العلة بجميع جهات المعلول و
قلنا كل جزء كرة فافهم رحمك الله تعم الى هذا المطلوب من الاستدارة لا تدرك الا بالعقل
العقل والتأييد يدرك بالفؤاد لانه جهة الصدور وهو ربط اللطف بالسرمد والسلام
اقول ان الحركات الوجودية التي اشرنا اليها ليست جسمانية من حيث هي

٢ شرح في المقام مما لا يطول

عن الاستدارة الم
٢ عن العلة البسيطة التي هي فعل الله ومشيته بل الاستدارة الصدورية

٢ حال جموده فانه من جملة الحقيقة تدور على ما في جهة واتحاد ورثانه على ما ليس في جهة

جسمانية وان كانت من الاجسام لان الحركات صدورية والمركات الصدورية من فعل الله سبحانه سرمدية ومن قبل القابل تكون في المقيد دهرية فيما فوقه من الممكنات بر خيته يعني ان وجهها في السرمد وقرارها في الدهر ولاجل كون حركة الفعل سرمدية احاطت العلة بجميع جهات المعلول ولو كانت جسمانية لم تحط بها وانما قلنا ان كل حركة لاجل عموم الاحاطة ومن ثم لم تدرك النفس ولا العقل هذا النوع من الحركة الحركة وانما يدركه الفؤاد لان اعلى الفؤاد جهة الصدور يعني وجهه الى المظاهر وبه يربط الدهر بالسرمد من جهة ان الفعل وان تعلق بالمفعول الذي هو المقيد ومحله لا يخرج عن السرمد وان كان محله ومتعلقه في الدهر بل وفي الزمان اذ لا يفارق المفعول الا بالتعلق الذي هو من نوع المفعول قال اعلم ان الله سبحانه خلق الاشياء بفعله وابدعها من غير سبق فكر او روية وكل شيء فالله خالقه سواء كان في الوجود الخارجي ام الذهني وما في الذهني لم يوجد على احتذاء سبق ذهني فالوجود الذهني في الواقع وجود خارجي وانما قسم الوجود الى الذهني والخارجي للفرق بين الوجود الظلي الانتزاعي والاصلي اصطلاحا ولا مشاحة في الاصطلاح والا فهو في الحقيقة قسم من الوجود خلقه الله لحاجة الخلق اليه في التفاهم والتعارف ليحصل لهم ادراك ما غاب عن حواسهم الظاهرة وذلك مما يتوقف عليه تكليفهم ونظام امورهم ومعاشهم اقول هذا الكلام فيه تعريض بالرد على من زعم ان الوجود الذهني ليس وجودا وانما حقيقته ما يدركه الذهن انما هو الحقائق الثابتة قبل ايجادها وليس بموجود فعلى من زعم ان النفس هي التي تحدثه لا انه يصنع سبحانه وعلى من زعم ان الوجود الذهني وجود اصلي ليس بانتزاعي ظلي وانما يوجد الشيء بحقيقته في الذهن لا بظله ومثاله وعلى من زعم ان الوجود الذهني اصل للوجود الخارجي والوجود الخارجي ظل للوجود الذهني فقلت ان الله سبحانه خلق جميع الاشياء ذهنيتها وخارجيتها بفعله وابدعها من غير سبق فكر ولا روية لان ما في الذهن ليس الوجود الخارجي بل هو من ذهني قبله والدليل على انه مخلوق الله قوله عز وجل واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وانما قال الا يعلم من خلق لان ما توسوس به النفوس هو الذي في معرض العلم به حيث اخفوه ولم يجهروا به فقال انه يعلمه لانه خلقكم انتم وما في نفوسكم فكيف لا يعلم من خلق ولو اريد به خصوص العلم بهم لا مع ما في نفوسهم كما يوهمه ظاهر من خلق لما دل على الاطلاع على ما اسروا وانه الذي اراد بيان الاطلاع عليه ولا يرد علينا انهم اسروا ما هو قبيح ممنوع منه فلا يكون الله خالقه واعلم ان اهل القول الاول انكروا

٢ فصل الحكم [illegible]

٢ وهو اللطيف الخبير صح

الوجود الذهني وزعموا ان ما نراه جليا لك ليس موجودا في الذهن وانما هو موجود
في الخارج ومعنونة الاعيان الثابتة وقالوا كما انك ترى زيدا بعينك وليس في عينك
وانما هو خارج عنها فكذا فليس للذهن وجود ينسب اليه الا اذا اثبتناها
فيه ولم يثبت فيه شيء وغلطوا بل نريد بالوجود الذهني ما كان الذهن محلا لظهورها
ووجودها الكوني وهي الاظلة المنتزعة من الاشياء الخارجية وذلك لانه تعالى خلق الاشياء
اقامها كل شيء في مكانه المناسب له فالاشراقات النورية لا تظهر الا في الاجسام الكثيفة فوضعها
فيها والصور لا تظهر الا في الاشياء الصيقلية كالمرآة والماء فوضعها فيها والصور المثالية المنتزعة
اي الخيالية لا تظهر الا في الاذهان فاقامها فيها والاجسام لا قرار لها الا على الارض الى ما
سكنها فاقامها فمرادنا بالوجود الذهني ان الاظلة الخيالية المنتزعة تكون في الذهن وان كان
ذا الظل يكون في الخارج وذو الظل والظل موجود ان لكون ذا الظل موجودا في الخارج والظل الخيالي
الانتزاعي في الذهن فينقسم الموجودات الى ما يكون في الخارج والى ما يكون في الذهن وكلاهما موجود
احدهما في الخارج وهو الموجود الخارجي والاخر في الذهن وهو الموجود الذهني ودليل
هذا ما قلنا من انك لا تقدر ان تتصور بذهنك شيئا لم يتقدم قبل ذلك حتى تلتفت
بذهنك فتقابل ذلك الشيء بمرآة خيالك الى المحل الذي هو فيه فتجد مثاله وهيئته في
ذلك المكان وغيب ذلك الوقت فتنتقش في ذهنك تلك الصورة ولا تقدر على التصور بدون
هذا واما اهل القول الثاني يزعمون ان للنفس قوة على احداث ما شاءت من غير سبق
مثال فتتصور شريك الباري تعالى وبحرا من زيبق ولا اصل لهما وليس الا لانها تخترع
بنفسها وغلطوا لانها لو كانت كذلك لكانت تحدث ذلك من غير ان تتوجه الى جهة فتنظر ما
تتوهم فيه لكنها لا تقدر حتى تتوجه الى جهة ذلك فتنتزع من موهومها صورته سواء كان
شيئا في الخارج ام لا بل في الحقيقة لا بد وان يكون شيئا في الخارج كما دلت عليه الادلة منها
قول ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت لم خلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعا
واحدا فقال لئلا يقع في الاوهام على انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا وقد خلق الله
عز وجل عليها خلقا لئلا يقول قائل هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا
لانه لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع
خلقه انه على كل شيء قدير الحديث رواه في اول كتاب العلل في باب علة الخلق فتكون الصور الذهنية
منتزعة من الوجودات الخارجية وانما اختلفت الصور للشيء الواحد بالنسبة الى المتصورين
لاختلاف اذهانهم كما تختلف الصور لشيء واحد في المرايا المتعددة المختلفة وهؤلاء
طائفتان منهم من يزعم انه وجود وهي ليس بانتزاعي وانما يصدق عليه الوجود لانه شيء

٢ حيث م

٢ موجود صح

٣ مرائية فيه وبالهيئة التي تنبه عليها وفي الوقت الذي صح

ومنهم من يزعم انه انتزاعي من موهوم وكلا الزعمين باطل واهل القول الثالث يزعمون ان
الوجود الذهني اصل للوجود الخارجي والخارجي ظل وتابع له وهم جل الصوفية ومن هنا يقول
احدهم ما تحرك نملة في المشرق او في المغرب الا بقدرتي ومنهم من يزعم انه متحد مع الخارجي لا يفرق
بينهما الا بان الذهني مجرد عن اللوازم الخارجية كالنار مثلا فان الموجود منها في الخارج هو
الموجود في الذهن بعينه الا انه مجرد عن لوازمها الخارجية كالاحراق فانه من لوازم الخارج وقد
قال الشيخ الجواد الكاظمي في شرح الزبدة في مبحث العرض ليعلم ان الحق بعد القول بالوجود الذهني
وان العلم من مقولة الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن كما هو مذهب المحققين
لا باشباحها وامثالها كما هو مذهب شرذمة قليلة لا يعبأ بهم انتهى وهذا الكلام غلط لان قول العرفية
لو صح لكان اذا مات الصوفي بطل نظام العالم كما انه اذا انحرف المقابل للمرآة بطلت الصورة التي في المرآة
وهذا ظاهر الفساد وقول الآخرين ايضا باطل لانك لو كان صورتان نقشتهما في قالب واحد
وحفظت عندك واحدة منهما فانك اذا نظرت فيها لا تلحظ الاخرى في ذهنك ولا عندك [illegible] وان
حفظت اصل القالب فلو كانت النار التي في الذهن هي النار الخارجية لا ظلالها لكنت اذا تصورت
ما في ذهنك لا يلتفت ذهنك الى النار الخارجية اصلا كما انك اذا تصورت احدى الصورتين
كلاهما في قالب واحد لا يلتفت قلبك الى الاخرى وان التفت الى قالبهما والواقع خلاف ذلك
بل لا يمكنك ان تتصور ما في ذهنك الا اذا التفت الى الخارج وليس الآن ما في ذهنك منتزع
من الخارج وليس في ذهنك شيء فاذا التفت ذهنك تجاه الى الخارج انطبعت فيه صورته المنفصلة
المنتزعة وهو الحق اعني كون الوجود الذهني ثابتا وانه ظل منتزع من الخارجي نعم هنا
تفصيل وهو ان الذهن ان كان علة للوجود بان كان هو امر الله الذي به قام كل شيء وان
وجودات الاشياء كلها اعني موادها من اشعته ووجوده وكان ما في ذهنه من صور الاشياء عللا
واسبابا للاشياء الخارجية بحيث لو عدمت تلك الصور التي هي وجوه تلك الاشياء انعدمت الاشياء
وهذا امثال النبي واهل بيته الطيبين ص كما دلت عليه اخبارهم ونطقت به كلماتهم واثارهم من انه
لولاهم لساخت الارض لساخت وما تشاءوا فكل ما فيهم من الصور اي في اذهانهم فانها اظلة منتزعة عنها
من الاشياء الخارجية والكلام مبني على احوال العوام واما ما هو اليهم كنعلي طور غير ما نحن بصدده
وانما جرى التنبيه عليه استطرادا فاهل القول الاول ينفون الصورة عن الذهن ويقولون
ما تراه بذهنك ليس في ذهنك وانما هو في الخارج ثابت لا موجود ولا معدوم واهل القول
الثاني يثبتون صورا ليست ذواتا ولا اظلة منتزعة بل هي اظلة قائمة بالذهن ولا خارج لها
واهل القول الثالث يجعلون ما في الذهن اصلا لما في الخارج او ان الشيء له مكانان مكان ذهني
ومكان خارجي والحق ان ما في الذهن قسم من الوجود على خلق الله في الذهن لا في الخلق

ابه في التفاهم والتعارف يتوصلون به الى مطالبهم ليحصل لهم ادراك ما غاب عن حواسهم الظا
هرة لولاه لم يدركوا الا ما تراه عيونهم وتنالهم اسماعهم وذلك مما يتوقف عليه تكليفهم وانتظام
نجاتهم ونظام معاشهم وهو اشهر ظاهر قلت واما قلنا انه مخلوق الله لما دل عليه الدليل
القاطع بان الله خالق كل شيء قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر فان

معلوم مع

قلت معنى ذلك ان الله تعالى جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت من الصور التي تخترع الله
الصور مما يمكن لها فلا يكون الوجود الذهني في الحقيقة خارجيا قلت انما جعله فيها وخيرها
مما يجري فيه على اختيارها ليس حيث لم يرفع يده عنه بل هو في يده بعد الاعطاء كما هو قبل الا

اعطاهم

بل هو حال واحدة بلا تعدد الا في العبارة كناية عن ظهور العظمة في نفسها اقول انما
قلنا ان ما في الذهن مخلوق الله عز وجل لان الدليل قد دل على جهة القطع والفرق
بان الله سبحانه خالق كل شيء قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم وقال تعالى قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وقال تعالى واسروا قولكم او اجهروا
به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهذا معلوم لانه
ان كان شيئا يصدق عليه اسم الشيء بكل اعتبار فقد دخل في عموم الايتين الاوليين و
امثالهما وان لم يكن شيئا اصلا لم تكن النفس مخترعة له واما الاية الثالثة التي هي حجة
في خصوص الدعوى لان الاسرار بالقول هو المتصور بدليل قوله تعالى انه عليم بذات الصدور
اي عليم بما اسروه وتصوروه ومن يتم عليه وهمهم بدون ان يبدوه فقوله الا يعلم من خلق بتو
انه انما خلق المتصور بدلالة التصور بعينه من خلق لانه تعالى في بيان علمه بسرائرهم وتصو
راتهم وما توهموا واضمروا وقد علق الله تعالى ذلك بانه خلقهم فكيف لا يعلمه هذا على معنى
ان من خلق مفعول يعلم يعني الا يعلم مخلوقه واما على معنى ان من خلق فاعل يعلم كما هو المشهور
في التفسير فهو ادل واظهر ولا يرد علينا لزوم الاجبار من خلقهم لان الله لانه تعالى خلق اعمالهم
القبيحة بافعالهم اي حكم عليهم بما فعلوا كما تجعل زيدا عاصيا اذا لم يطعك فقد حكمت
عليه بمعصيته وكذا في قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم لانه تعالى لما كفروا طبع على قلوبهم بكفرهم
ولا يلزم من ذلك الاجبار واما قولهم ان الله جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت
من الصور الخ فبعد ما ذكرنا من انها لو كانت مخترعة لها لما كانت تلتفت بمرآتها الى جهة
امكانه لتطبع صورته فيها انا نقول حين جعل لها قدرة تخترع بها هل رفع يده مما جعل لها
ام هو في يده اذ لو رفع يده لم يكن شيئا فلا تفعل الا بالله فالله في الحقيقة هو الفاعل
على حد قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه
ام نحن الزارعون فافهم ان كنت تفهم وقولي كناية عن ظهور العظمة يعني انه انما قلنا هو

لبس

اعطى خلقه قدرة او علما او غير ذلك لان المعطيه انفصلت من يده نعم يكون العبد مستقلا
بها و بما يترتب عليها بل انما قيل اعطى كناية من ظهور المعطى من كتم الوجود و الامكان الى علانية
الوجود الكوني و الا فهي في قبضته اذ لو خلاها من يده لم تكن شيئا ثابتا و تلك القوة المشار
اليها فعلها و انفعالها و اضافتها و تعلقها بمحتمها انما كان شيئا في نفسه بكونه في يده فاذا
قابلت المرآة الشئ اوجد الله تعالى بها فيها الصورة و انما لها اختيار المقابلة و انتزاع الصورة
الذان هما شئ بكونهما في يده فافهم و الى هذا الاشارة بقوله ع كلما ميزتموه باوهامكم
في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم فافهم قوله ع مخلوق مثلكم مردود اليكم اى
قولنا و تلك القوة تقدم بيانه و هو ان جميع ما اعطى خلقه المخلوق من يده لانه ليس شيئا الا
بكونه في يده فلو خلاه لم يكن شيئا اصلا فلو خلاه من يده الاكوانية لم يكن مكونا و لكنه ممكن و لو
خلاه من يده الامكانية لم يكن ممكنا و هذا الوجه الثاني خفي على العقول و لكنه كالاول فاذا قابلت
المرآة الشخص هذا تفريع على ما قبله تقريب بجانبيها لا تأسيسا يعني اذا قابلت الشاخص اوجد
الله من صورة الشاخص المنفصلة لانها هي مادة الصورة التي في المرآة فيوجد الله منها بالمرآة
لانها هي القابلية للصورة في صورة الصورة وحدودها صقالة المرآة و بياضها و سوادها
و استقامتها و اعوجاجها فيها اى في المرآة لان الشئ يوجد في صورته و كل شئ يتوقف عليه الايجاد
فهو فعل الله ليس للمرآة فيه شئ و انما لها اختيار المقابلة بالله و انتزاع الصورة بالله الذان هما
شئ بكونهما في يده و هذا معنى قولي بالله و الى هذا المعنى اشار ع بقوله كلما ميزتموه باوهامكم
اى تصورتموه او تعقلتموه في ادق معانيه يعني في ادق معانيه بالنسبة الى عقولكم و بالنسبة الى
المميز نفسه يعني في اول مراتب تعينه فهو مخلوق يعني خلقه الله سبحانه مثلكم كما انتم مخلوقون قوله
او مثلكم اى صفتكم و مثلكم بفتح الميم و الثاء المثلثة اى صفتكم و شبحكم و امثالكم بكسر الميم
و سكون الثاء اى نظيركم اما في الايجاد او فيما يترتب على الايجاد من احكام التكاليف في الدنيا
و المعاد مردود اليكم اى غير مقبول منكم ان تجعلوا العبد ربا او مردود اليكم يعني انه من اشعة
وجوداتكم او ذواتكم و هذا معنى قولي فافهم قوله ع مخلوق مثلكم مردود اليكم قلت ما قلته
يلزم منه ان الله خلق المعاصي و الكفر و سائر القبائح قلت نعم كان الله ربنا قال نعم ان الله
خالق كل شئ و هو الواحد القهار و لكن ليس على ما تفهم و ذلك لانه سبحانه لم يخلق شيئا الا على ما
هو عليه في ذاته و صفاته و افعاله و الا لم يكن المخلوق كذلك بل يكون قد خلق على غير ما هو عليه
فح لم يكن هو اياه و انما يكون هو غيره هف اقول لا يلزم مما من قولنا ان جميع ما وهب عباده
من النعم من القوة و الاستطاعة و الفعل و الاسحق تعقل و غيرها كلها في يده سبحانه ان
يكون الله عز و جل فاعل المعاصي و الكفر و الشر و ما باختيار و الله سبحانه برئ منها كما انه

٢ على ما هو موصوف لان الاعتقاد
الحق ان العبد هو فاعل المعاصي
و الكفر و النعم و نحوهم

وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون وقال تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون ص
هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون
وغير ذلك من الآيات ت د أما قولنا إن الله خالق كل شيء ومن جملته المعاصي والكفر فنريد به
معنى آخر غير هذا الذي يلزم منه هذا المعنى الباطل وأخبار الأئمة عم متواترة بذلك فاحفظه بجميع
تنزيههم جناب الحق عن الظلم وفعل القبائح وبيان المعنى الذي نشير إليه يحتاج الحكم إلى
تقديم كلمات نشير فيها إلى بيان ما وردت به الأخبار بحيث لا يلزم التفويض ولا الإجبار فنقول
اعلم أن الله سبحانه لا يخلق شيئا من خلقه من ذات أو صفة إلا على ما هو عليه في ذاته وصفاته
وأفعاله إذ لو خلق المخلوق على غير ما هو عليه كان لم يكن هو إياه بل كان غيره لأنه إنما خلق غيره
وتفصيل ذلك أنه تعالى إن خلق على مقتضى استطاعة فعله تساوت المفعولات لأن نسبتها إلى
فعله على السواء بل لم تتعدد في أنفسها بل تكون واحدا لأن فعله واحد وإن خلق على مقتضى
قابلية المفعول فإن كان على نحو القسر والإجبار كانت كما لو خلقها بمقتضى استطاعة
فعله وإن كان على جهة الاختيار صح الصنع وارتفع الإجبار وذلك بعد أن كانوا شيئا
واحدا وجودا هيولانيا حصصهم فلما جعلهم حصصا متمايزة المواد في الجملة جعل في كل حصة
من تلك المادة النوعية الاختيار والتمييز ومعرفة الخير والشر والجيد والرديء وحيث كانت
السعادة والشقاوة والطاعة والمعصية إنما هي في الصور عرض عليهم صور طاعاته وعليه
وصور معاصيه في تجليه وأخبرهم أن من أجاب دعوته صوره بصورة إجابته وألبسه لباس
طاعته ومن لم يجب دعوته صوره بصورة إنكاره وألبسه لباس معصيته فرضوا
وقبلوا ثم دعاهم إلى توحيده ونبوة نبيه ص وولاية وليه عم فقال ألست بربكم قالوا بلى
فالمؤمن أجاب بلسانه وقلبه مصدق فاستحق طائعا والكافر قال بلى و[illegible][2] أنه أفضل علي ١٢ أضمر ص
علينا أفلا أنكرنا الإجابة لأنه خالقنا ودعانا إلى طاعته وإن تجاوز بنا إلى طاعة غيره
لم نجب لأنا أولى من غيرنا ثم قال لهم ومحمد نبيكم فأجاب المؤمن بقلبه ولسانه كما مر
وازداد إيمانا بتسليمه وسكت الكافر وقال في نفسه تجاوز بنا إلى غيره لكن هذا الغير
لم يجعل له ولاية علينا وإنما هو داع إلى خالقنا فإن اقتصر عليه أجبنا وإلا أنكرنا ثم قال لهم
وعلي وليكم فأجاب المؤمن وازداد إيمانا على إيمان وأنكر الكافر وقال لا نقبل أن يكون
علينا وليا بشر مثلنا ولذا قال ص لعلي عم في حق جميع الأمم ما اختلفوا في الله ولا في وإنما
اختلفوا فيك يا علي وكان فيما أنزل على نبيه ص ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك
ولذلك خلقهم فإذا عرفت أن الله تعالى لم يخلق الخلق إلا على ما هم عليه بحسب قوابلهم
باختيارهم ولم يكونوا في دواعيهم وما يميلون إليه مجبورين عرفت مقدمة معرفته

ان الله خلق كل شئ حتى المعاصي ولم يكن فاعلا لها وبقي تمام المقدمة وهو ما قلت واني اخلقه على ما هو عليه

فانما خلقه على مقتضى سبب ايجاده وقبوله للوجود وذلك بالاسباب الخارجة عن حقيقته مما افاضه

الله بذاته فعله وان كانت بعوارضه وتلك الاسباب مقتضيا لتغير الحقائق بحكم الوضع

تلك المقتضيات من افعال الخلق واوضاعهم فلو خلقه على خلاف المقتضي لكان قد منع ما اعطى

وابطل ما قدر اقول من تمام ما ذكرنا من المقدمة وهو ان معنى قولنا انه خلقه على ما هو عليه

انه خلقه على مقتضى سبب ايجاده وقبوله للوجود وسبب ايجاده وقبوله للوجود هو انفعاله

بحسب كم وكيف ووقت ومكان وجهة ورتبة واوضاع وكلها منسوبة اليه لانها اجزاء ماهيته

وليست من فعل الله اولا وبالذات بالنسبة الى تشخصه بها وان كان بفعل الله ثانيا وبالعرض

ومعنى كونها بالعرض بالنسبة الى تشخصه بها انه منها من هو مخلوق في نفسه بالذات من حيث نوعيته

بل كلها كذلك لكنها باعتبار اختصاص بعض الافراد ببعض حصص منها لم يكن التخصيص الا باقتضاء المفعول

فكان التخصيص بالعرض لانه للاقتضاء للنفسه وهذا معنى قولنا وذلك بالاسباب الخارجة عن

حقيقته مما افاضه الله بذاته فعله وان كانت بعوارضه لان الذي افاضه الله بذات فعله هو الوجود

خاصة لكن المادة الكلية المسماة بالهيولى الاولى وبالمواد الجزئية ومن منها كالنور من

الشجرة وحصص منها كالذهب من جوهر الهباء هذا هو المفعول واما اسباب القابلية للايجاد

فاشياء يقتضيها المفعول من نفسه عند توجه الايجاد اليه فلما توقفت قبوله عليها خلقت له فهي مخلوقة

بالعرض وبها تغيرت الحقائق واختلفت لهي باقتضاء المفعول لها وتغاير حقائقها واختلافها

بسبب تغايرها قد جرى عليها ايجاد بحكم الوضع لكون تلك منها اسبابا ومنها موانع او شروطا

وتلك المقتضيات كلها من افعال الخلق واوضاعهم كما ذكرنا فان خلق الاشياء على غير ما تقتضيه

كان قد منع ما اعطى وابطل ما قدر فانه اعطى الحديد انه يقطع والنار تحرق والبذر اذا وضع

في الارض ينبت والنطفة اذا القيت في الرحم يتخلق منها الجنين وهكذا فاذا اراد الظالم يقتل

المؤمن بالسيف او يحرقه بالنار ويغصب حنطة ويزرعها في ارض مغصوبة ويسقيها بماء

مغصوب واني وضع نطفته في رحم الزانية فان منع الحديد ان يقطع والنار ان تحرق و

الحنطة ان تنبت والنطفة ان تخلق كان قد منع ما اعطاه ويلزم من ذلك ان الحديد لا ينفع

في الجهاد والنار لا تنتفع بها العباد والحنطة لا تنبت عند مالكها مع كمال الاستعداد والنطفة

الحلال لا تتكون منها الاولاد ويفسد النظام وتبطل فائدة الايجاد وانه خلق الاشياء على ما

تقتضيه طبائعها التي خلقها عليها لمصالح العباد تقطع الحديد راس المؤمن والنار احرقته و

الحنطة تنبت عند الظالم ونطفة الزاني يتكون منها ولد الزنا وليس الله معينا لمن عصاه

لم يقتل المؤمن وانما قتله الظالم او احرقه بالنار ولم يعن الغاصب لحنطة المؤمن ولم يامر

بان نافعني قولنا ان الله خلق الكفر انهم اذا كفر عبده طبع الله على قلبه بكفره كما قال تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم ومعنى ان الله خلق المعاصي انه خلق مقتضياتها ولوازمها كما مثلنا لك بهم والاخبار الواردة في هذا الباب كثيرة لا تكاد تحصى كلها من هذا المعنى وهو معنى ما قلت مثلا خلق الحديد يقطع يقطع ولا يقطع الا بالله فاذا ذبح زيد عمرا وظلمه بالسيف فانما يوجد الله الذبح بمقتضى فعل زيد والحديد لكان قد منع الحديد ما خلقه عليه فلم يكن الحديد حديدا ومنع زيدا مقتضى فعله فلم يكن زيد على فعل المعصية فلم يقدر على الطاعة لانها لا تحقق الا بالتمكن من المعصية واذا لم يكن كذلك لم يحسن ايجاده ويبطل الايجاد من الله والوجود الذي هو صنع الله بهذا النحو اقول مرادي من قولي انه الحديد لا يقطع الا بالله ليس كما فهمه الاشاعرة بان القاطع هو الله لان الاسباب في الحقيقة ليست اسبابا وهو غلط لانه يلزم الجبر بل الاسباب اسباب في الواقع والحديد بنفسها هو القاطع بلا مشاركة مع الله عز وجل في القطع وانما مرادي انه تعالى اعطى الحديد القطع وجعله يقطع بنفسه وتمكن الحديد والحركة من الفاعل والقطع قائمة بامر الله قياما ركنيا وبفعل الله قياما صدوريا وهي شيء عطاء الله فما دام حافظا لوجودها بامره وفعله فهي شيء يفعل ما اودع من القوة المحفوظة بقيمة الله اذ لو خلاها من يده لم تكن شيئا اصلا فان لم يوجد الله الذبح الذي هو اثر فعل زيد بمقتضى فعله لم يكن زيد متمكنا من فعل المعصية واذا لم يكن متمكنا من فعل المعصية قادرا عليها باختياره فيتركها ويفعل الطاعة باختياره في تحقق الطاعة فاذا لم يتمكن من فعل المعصية لم يتمكن من فعل الطاعة واذا لم يتمكن من فعل الطاعة لم يحسن تكليفه لانتفاء فائدة التكليف واذا لم يحسن تكليفه لم يحسن ايجاده لانتفاء فائدة الايجاد وايجاد الوجود الذي هو من هذا القبيل بالنسبة الى ما يتفش فيه من خير او شر فانما كلها بفعل الله على نحو ما اشرنا اليه لا ان الله فاعل لافعال العبيد وتم من ذلك علوا كبيرا فافهم رشدا قلت ثم الحاء في قوله تم وان من شيء الا عند نا خزائنه حيث ان للشيء من جهة اراده خزائن اي ست بنود الانعليم وموانه كل شيء لرحمة اي فاعل هو انشاء الرحمة ثم الرياح ثم السحاب المزجي ثم السحاب المتراكم ثم الحامل ومبادئه ثم سحاب المزجي ثم المتراكم ثم الظاء اللذي هو صبوبة كلها اقول يعني انه ستر قوله تم وحجاب اي متعددة لشيء واحد هو ان الشيء الواحد له مراتب متعددة من مراتب الوجود وتعين لاثر بان يكون مذكورا في كل مرتبة بما يدخل فيها من التحقق والتبيينة من مراتب المشيئة كما اشار اليه سلمان الفارسي على نقله عند الرضا عم انه دعى اباذر لضيافته فالتى له رغيفين شعير يابسين فاخذ ابو ذر لها تقلبهما فقال له

٢ لم يكن متمكنا من فعل الطاعة لان الطاعة كما يأتي لا يتحقق حتى يكون متمكنا من فعل المعصية صح

سلمان ان لك تقتلهما يا اباذر اتدري من ابن آبائك والله لقد عمل فيهما الماء الذي حمل العرش حتى
القيهما على العرش وعمل فيهما العرش حتى القيهما على الملائكة وعملت فيهما الملائكة حتى القيهما على
الرياح وعملت فيهما الرياح حتى القيهما على السحاب وعمل فيهما السحاب حتى القيهما على الارض و
عملت فيهما الارض والماء والنار وكما قال ثم قال اني اكلم ولا تشكو بهذا يا اباذر نقلت بعض معناه
وكل واحدة من هذه الخزائن لذلك الشيء يذكر فيها وجه منها الذي خلق منه فيخلق من الوجه
الاعلى ما تحته ويخلق من هذا التحت ما تحته وهكذا حتى يظهر الشيء في مكان حدوده ووقت وجوده
والوجوه قائمة كل وجه في مكانه من تلك الخزائن لا يخرج منها نازلا ولا صاعدا وما منا الا له
مقام معلوم وانما يتنزل ما تحته مثلها كما يتنزل النار من النار الكامنة في الحجر بالحجر واول
خزائنه ذكر فيها في مراتب التكوين الاربع الاعتبارية الاولى ذكره في تكوين الرحمة والنقطة
والسر المجلل بالسر والثانية ذكره في تكوين الالف الاولى والرياح والنفس الرحماني الاولى
بفتح الفاء والثالثة ذكره في تكوين السحاب المزجي والحروف الاوليات العاليات والرابعة
ذكره في تكوين السحاب المتراكم والكلمة التامة التي خلق منها كل شيء من الاشباح المشية
والخامسة بدء كونه في بحر المكي وهيأته والسادسة سحاب المزجي بعد اثارته من الحي في ذلك
البحر برياح الاسم البديع الرحمن والسابعة السحاب المتراكم من ذلك السحاب المزجي المثار

بر تكمتي

قلت ثم الاكوان الستة التي اشار الصادق عم اليها الكون النوراني وهو الماء الذي به حيوة
كل شيء ثم الكون الجوهري وهو الحجاب الابيض وهو الركن الايمن الاعلى عن يمين العرش ثم الكون
الهوائي وهو الحجاب الاصفر وهو الركن الايمن الاسفل عن يمين العرش ثم الكون المائي وهو
وهو الحجاب الاخضر وهو حجاب الزبرجد وهو الركن الايسر الاعلى عن يسار العرش ثم الكون
الناري وهو الحجاب الاحمر وقصبة الياقوت وهو الركن الايسر الاسفل عن يسار العرش
ثم كون الاظلة وهو الهباء الاخر وكون الذر الثاني اقول الاكوان الستة التي ذكرها الصادق
من الخزائن للشيء التي مع السبع الاولى ثلث عشرة خزانة والاول من الستة الاكوان
المذكورة الكون النوراني وهو حجاب الستر وهو اعلى الحجب وهو معانيهم اي معاني افعالهم
وهي حقائقهم عم وهو الماء الذي حمل العرش في قوله تع وكان عرشه على الماء يعني اول ما انفصل
عن فعل الله وهو الوجود الراجح وهو الحقيقة المحمدية ص وهو الزيت في قوله تع يكاد زيتها
يضيء ولو لم تمسسه نار كناية عن رجحية وجوده والثاني الكون الجوهري وهو
عقل الكل المسمى بروح القدس وبالقلم والحجاب الابيض وهو الركن الايمن اي النوراني الاعلى يعني
الباطن لان كل ما بطن فهو اعلى رتبة مما ظهر وهو اول خلق من الروحانيين واول غصن نبت
من شجرة الخلد خلقه الله عن يمين العرش يعني عن يمين السلطنة والملك الدائمة الى المدة

٢ او هو حجاب المستتر

والثالث المكون الهوائي يعني الروح الكلية والحجاب الاصفر حجاب الذهب واصل البراق انها
بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وهو ركن العرش الايمن النوراني الاسفل لانه
ظاهر بالنسبة الى نور العقل والرابع المكون المائي وهو الحجاب الاخضر حجاب الزبرجد
او الزبرجد على اختلاف الروايتين وهو ركن العرش الايسر يعني الظلماني الجسماني
اي المنسوب من جهة ارتباط فعله بالاجسام اليها والاعلى اي الباطن والنفس الكلية
واللوح المحفوظ والخامس المكون الناري وهو الحجاب الاحمر يعني الطبيعة الكلية
وتسمية الياقوت كما في بعض الروايات وهو الركن الايسر اي الظلماني الجسماني كما تقدم
الاسفل يعني انه ظاهر بالنسبة الى الاخضر وهو عن يسار العرش اي ظاهره والسا
دس كون الاظلة سمي بذلك لانه كالظل يرى ولا يدرك باللمس وهو جوهر
الهباء الاخر يعني اخر المجردات الذهريات وهو المواد البسيطة المخصصة بالمهلات
بالحصص الشخصية وكون الذر الثاني يعني ان المكون السادس هو عالم الاظلة والذر
وهو هنا اي الذر الهباء المنبث في الهواء شبهت تلك الحصص بالهباء المنبث في الهواء
لصغرها بالنسبة الى سعة ذلك الفضاء والا فهم على قدر جسمهم الظاهري كما اذا كان
شخص تحت الجبل فانك تراه لبعد المكان وصغره بالنسبة الى الجبل كالذر واصغر
من غير ان يصغر جسمه في نفسه وسمي بالاظلة لما قلنا من انه كالظل يرى ولا يمس فكون
الاظلة وكون الذر واحد لانه قال والكون السادس اظلة وذر وانما قلنا الذر
الثاني لان الذر متعدد باعتبار تعدد مقيد او اعتبار المعتبرين الذر الاول وهو
في العقول والذر الثاني هو الصور الجوهرية في النفوس والثالث هو ما في هذه الدنيا
والرابع في الاخرة وبين الاول والثاني برزخ هو الارواح والحقائق وهو عالم البرزخ
الحفر وهو الاس وبين النفوس والاجسام عالم المثال والاظلة الحقيقية
والاشباح وهي ابدان نورانية لا ارواح لها اي لا مواد فيها وبين الدنيا والاخرة
عالم البرزخ في القبور بعد الموت وقيل الذر الاول عالم النفوس والثاني ما في
هذه الدنيا وقيل الاول ما في الدنيا والثاني ما في الاخرة وقيل الذر غير متعدد
وهو مجاز على المكلفين في هذه الدار والاصح الحقيق بالتحقيق الاولى بالتصديق
هو الاول فلك ثم العرش محدد الجهات ثم الكرسي ثم فلك البروج ثم فلك المنازل
ثم من فلك الشمس في زحل وفي القمر ثم من الشمس في المشتري وعطارد ثم من
الشمس في المريخ وفي الزهرة ثم تنزل الى الاذهان صورة ثم تنجز شمعون وشمعون
وشيثون جنودهم واعوانهم من الملائكة الموكلين بفلك عطارد وما حمل من ممهما ثم

وحامل ومدير وتدوير وكوكب واشعة قوله اعلم ان العرش له اطلاقات في اخبار الائمة عم
فتارة يطلق على الوجود الراجح كالمشية وكما قال فانضعنا وتارة يطلق على الملائكة الاربعة
العالين التي هي الانوار الاربعة الاحمر والاصفر والاخضر والابيض التي هي اركان العرش
لان العرش ينقسم اليها وتارة يقع على الدين كما في قوله تعالى وكان عرشه على الماء يعني انه
حمل دينه العلم فالعلم حامل له وتارة على الملك كما في قوله تعالى رب العرش العظيم يعني رب الملك
العظيم وتارة على العلم الباطني الذي فيه علل الاشياء وعلم الكيفوفة ومنه مظهر البداء ولكر
سي على العلم الظاهري اعني صور المعلومات ومثلها بضم الميم والمثلثة واطلقها الكونية و
العرضية وتارة يقع على العلم المؤدى اوامره ونواهيه الى المكلفين كما في تفسير قوله تعالى ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية انهم اربعة من الاولين نوح وابراهيم وموسى وعيسى واربعة
من الاخرين محمد ص وعلي والحسن والحسين ع وتارة يطلق على ما سوى الله وتارة
يطلق على محدد الجهات وقد اشارت الروايات الى هذه الاطلاقات وعنى انا ذكرنا محدد
الجهات الذي غيره او كله داخل فيما ذكرنا من الخزائن قبل المحدد وهو الخزائن الاربعة
عشر وهو خزانة القلوب وفلك البروج وفلك المنازل وفلك زحل والمشتري والمر
يخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر فهذه اربعة عشر خزائن فالكرسي للعلوم الكلية
وفلك البروج للنوعية والمنازل للصنفية وزحل للعقول والمشتري للنفوس
والمريخ للاوهام والشمس للوجود الثاني والزهرة للخيالية وعطارد للفكرية والقمر للحيوة
واما قولنا من الشمس في زحل والقمر الى آخره فنشير الى سر وهو ان الشمس كما هو
مقرر في الطبيعي المكتوم اول ما خلق الله من الافلاك السبعة فدارت الافلاك عليها
يستمدون مما فوقها وتحتها لانها انما كانت منشأ الوجود الثاني لانها مهبط الانوار
العلوية فهي تستمد من نفس النور الابيض وتمد زحل وهي صفته وتمد القمر وتستمد
من نفس النور الاخضر وتمد المشتري وهي صفته وتمد عطارد وتستمد من نفس
النور الاحمر وتمد المريخ وهي صفته وتمد الزهرة ثم تنزل صورها الى الاذهان بتسخير
الملائكة الثلاثة الموكلين بفلك الفكر وهو فلك عطارد الكاتب وهم شمعون وسمعون
وزيتون المسبحون باسم الله المحصي ولهؤلاء الملائكة الثلثة جنود واعوان من
الملائكة لا يحصي عددهم الا الله حتى قيل ليس واحد من السموات فيه ملائكة بقدر فلك
عطارد وتلك الجنود والاعوان موكلون بفلك عطارد من قبل الملائكة الثلثة وما كان
ذلك الفلك من متممات الاربعة وكوكب وحامل ومدير وتدوير واشعة وهذه
المذكورات اعني بنايا نها وحركاتها ونهاياتها اذا كان الشيء النازل صورة لان الذ

جسماً

هو محلها المقوم لها ولو كان الشيء بسيطاً او جوهراً وضعه الله في محله المقوم له ومن فلك المحدد
تخلق القلوب ومن الكرسي النفوس والعلوم الكلية وانواعها في فلك البروج واصنافها في
فلك المنازل ومن فلك زحل العقول اي التعقلات لان العقول هي القلوب وهي من الفلك
المحدد واما زحل فهو بمنزلة ما في راس الانسان من عظم فان العقل هو القلوب وهو في
الصدر قال نعم ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واما ما في الدماغ من العقل فانه روحه
وبخره وباطنك كظاهرك فانك في الصدر وتقوى بالراس كذلك باطنك ومن المشتري الذ
كر وهي العلم الذي وصل اليه من الزهرة ويؤيده الى الكرسي في حال الترقي كما في حال
التنزل ومن المريخ الاذعان ومن الشمس التكوين الثاني ومن الزهرة الخيالات
ومن عطارد الافكار ومن القمر الحيوة فاذا قدر الله نعم واذن لشيء من الصور
او الهيئات ان ينزل من الخزائن المشار اليها تلقته الملائكة الثلثة وسيروه الى التعوّ
باذن الله وتنزل الاعوان باذن الله بواسطة تلك الحركات والكواكب والاسماء التي
هي الممدة لهم الى الاذهان ولذا قلت وانما ينزل الى الذهن بعد ان ينزل من الخزائن العليا
الى ما دونها وهكذا الى ان يصل الى الذهن فقولهم وما ننزله الا بقدر معلوم يشير
الى ان ذلك النازل من كل مرتبة انما ينزل باذن واجل وكتاب اقول وهذا ظاهر ومعنى
انما ينزل باذن واجل وكتاب ان كل شيء نزل من تلك الخزائن لا ينزل من العليا الى
ما دونها الا اذا اذن الله في النزول في وقت معين بعد ان يكتب تنزله في الالواح اعني
نفوس الاشياء وذواتها وصفاتها من الجمادات والنباتات والحيوانات مما فوقها الى رتبة ما نزل
اليه واذا نزل من العليا انما ينزل اثره ومثاله وحقيقته باقية في الخزائن لا تخلو منها
اعني الخزائن التي نزل منها مثل ما ينزل نور النار التي في الحجر بالحك فان حقيقتها في الحجر باقية
ويظهر منها نار مثلها من غير ان يتصور نقص في الحقيقة التي في الحجر فافهم قلت وهذه المراتب
كلها من الوجود الخارجي وما في الذهن كما في المرآة فانه وجود خارجي اقول ان ما في هذه
المراتب المذكورة اعني الخزائن كلها من الوجود الخارجي وهي اصول لما في الذهن فيكون
ما في الذهن انما ينتقش فيه من اظلة ما فيها كما في المرآة فانما ينتقش فيها اظلة ما تقابلها
او ما يقابل ما تقابله مع انك تحكم بان ما في المرآة من الوجود الخارجي كذلك ما في الذهن لانه عز
وجل يضع كل شيء خلقه في محله اللائق به الذي يكون مقوماً له فوضع الشخص في مكانه من
الاجسام ووضع مثاله في المحل اللائق به الذي يكون مقوماً له وهو الذهن والكلام
الوجود الخارجي وانما اصطلح اهل تقسيمه الى هذه القسمين للفرق بين محل ما للغيب وبين
محل ما للشهادة قلت ثم ما في هذه المراتب التي هي الخزائن قسمان اصل وظل والمنتقش في مرآة

٢ من العليا من اما هو منها

الذهن ان كان من الاصل انتقشت فيه صورته وان كان من الصورة انتقشت صورة الصورة
مع ان الآلة الذهن انما ينتقش فيه على قدرها من جهة الكم والكيف والهيئة فان كان
صافيا مستقيما حكى ما في المقابل بلا تغيير والا اختلف المنتقش فيه في الكم بكم الذهن و
في الهيئة بهيئة الذهن من الطول والعرض والاعوجاج والانحراف وفي الكيف بكيفيته
من بياض او سواد وغير ذلك كاختلاف صورة الوجه الواحد في المرايا المتعددة
المختلفة كذلك اقول ان الذهن لما ثبت انه ليس فيه الا ما انتقش من ظل المقابل
لانه بحكم المرآة وان الخزائن قسمان خزائن للذوات وخزائن للصفات كان
المنتقش منها في الذهن ان كان من الاصل انتقشت فيه صورة ظلها اى الصورة المنفصلة
بنفسها اعني ظل صورته القائمة به وان كان المنتقش فيه من الظل انتقشت فيه صورة
الصورة مع ان الآلة التي انتقشت فيه الآلة اى الذهن تنتقش فيه الصورة على قدرها من
الكم اى على قدر الذهن من جهة كم الذهن اى كبره وصغره وسعته ومن جهة هيئته من
استقامته واعوجاجه وانحرافه وطوله وعرضه ومن جهة كيفيته من بياضه وسواده
وغيرهما وآيته المرآة فان صورة المقابل تنتقش فيها بنسبة كمها وهيئتها وكيفها
وهذا معنى قولنا فان كان صافيا مستقيما الى آخره وهذا ظاهر قلت هذا اذا كان
ما في الذهن من ظل الحق فان كان ما فيه من ظل الباطل انعكس الى اسفل كالمقابل
الذي في خزائن الشمال وهي ثمانية عشرة خزائن منكوسة كل ما فيها دعاوى لا
حقائق لها الا انه يشبه ما في الحق كالسراب لتشبه صدقا ينتقش فيه ما قابله مع ما
في الذهن من الهيئة والكيف وما له من الكم اقول ما ذكرنا كله اذا كان ما في الذهن
من ظل الحق او ظل ظل الحق اعني ما هو مثبت في كتاب الابرار عليين وهو الصفحة العليا
النورانية من اللوح واما ان كان ما في الذهن من ظل الباطل انعكس الذهن اى نكس
وجهه الى الجهة السفلى مكبا على وجهه ناكسوا رؤسهم صمّ بكم فاذا انتكس قابل ما في
خزائن الشمال وهي الصفحة السفلى الظلمانية من اللوح وهو ما اثبت في كتاب الفجار
اعني سجّين من مثل الباطل بضم الميم والثاء المجتثة كما قال تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة
خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار يعني ما لها من ثبات مستند الى الحق
المتأصل الثابت الاصل بان يرجع ثبوته الى ما يكون بفضل الله تعالى بالذات او لو بوسايط متعددة وهذه المثل المجتثة ثمانية عشر خزائن انواعها عدّ مبدأ ثمانيتها اعني الجهل
وما فوقه وما تحت الثرى وذلك بلحاظ غيبها وشهادتها وتفصيل ذكرنا الجهل الاول
وفوقه هو الباطل وهو نفس الباطل المسمى بالثرى والطمطام اى الظلمة وجهنم

مستوى

بطبقاتها السبعة اعني ابوابها تصدق كل من خزائنه واحدة والريح العقيم والبحر والحوت و
النور والصخرة والملك الحامل للارضين والارضون السبع بلحاظ نفوسها نفس
الجحود ونفس الالحاد ونفس الطغيان ونفس الشهوة ونفس الطبيعة ونفس العادة
ونفس الحيوة فهذه ثمانية عشر خزانة تقابل مثلها من الحق اولها العقل الكلي والروح
الكلي ونفس الكل وطبيعة الكل وجوهر الهباء والمثال ومحدد الجهات والكرسي وفلك
البروج وفلك المنازل والسموات السبع بلحاظ نفوسها العقل اي التعقل كما مر
والعلم والوهم والوجود الثاني والخيال والفكر والحيوة وكل واحدة من خزائن البا
طل تقابل ما يشابهها من خزائن الحق الا انها ترجع اليها من حيث هي لا من حيث
رجوعها الى الحق والا لكانت مقابلة لها حقا قوله تعالى وجدتها وقومها يسجدون للشمس من
دون الله وهذه الثمانية عشرة الخزائن للباطل كلها دعاوى اي باطلة وكذب لا حقايق لان
الحقايق انما يكون للحق ولو كان للباطل حقيقة لما كان باطلا الا انها تشابه الحق لانها تدعى
الحق او يدعى لها الحق دعوى باطلة لاجل كونها مشابهة للحق سماهما الله في انفسهما باسم
واحد وشبههما تشبيها واحدا فقال تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل
السيل زبدا رابيا ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب
الله الحق والباطل فسمى الباطل زبدا وسمى الحق زبدا مثله وقال تعالى ومثل كلمة طيبة
كشجرة طيبة اصلها ثابت الاية وقال تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق
الارض[٢] الاية وانتقاش الباطل في الذهن على نحو انتقاش الحق فيه الا ان الحق لما
كان اصله ثابتا كان قائما في الذهن كما هو قائم في الخارج واما الباطل فهو دائما متزلزل
مضطرب والسر في ذلك ان الحق هيئة تكوينه وتكونه هيئة الفطرة التي فطر الناس
عليها فكان مستقرا في المحل المطابق له بخلاف الباطل لانه مخالف للفطرة لان الله
عز وجل انما فطر المكلفين على الحق فان عمل المكلف بامر الله كان موافقا لما خلق عليه كما
قال تعالى بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون وان لم يعمل بامر الله كان على خلا
فه وانما عمل بمقتضى مطلوب نفسه عليه مما يقتضيه شهوته وهوى نفسه الذي هو مما يـ
خالف الفطرة وذلك بعد ان غير الفطرة بفطرة طبيعية[٢] وبدلها بصورة نفسانية حيوانية
او شيطانية فكان للمعاصي طبيعتان اصلية في مقتضى الاجابة في عالم الذر وعا
رضية هي ما تطبع عليها حتى تغيرت فطرته ولكن الفطرة الاصلية لم تضمحل اصلا
بل هي موجودة وفيها تغيير فبمقتضى الاصلية ينكر المعصية كلما[٢] لحظ بها وبمقتضى العارضية
يقبل المعصية لما بينهما من المناسبة كلما لحظ بها فهو لا يزال مضطربا كما اخبر عنه فقال
تعالى

[٢] ما لها من قرار صح
[٢] بفطرة طبيعية صح
[٢] كلما لحظها صح

ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء لما فيه من مقتضى الموافقة ومقتضى
المخالفة بخلاف المطيع فان الله تعالى بطاعته يشرح صدره للاسلام ولو اضمحلت الفطرة الاصلية
من المعاصي لما عرف شيئا من الحق واذا لم يعرف لم يقم عليه الحجة نعم قد يكون بعض المكلفين الذين
تبين لهم الحق فانكروا لما تبين لهم حتى اطمأنت نفوسهم بمعصية الله وهؤلاء لم تبق منهم
الاصلية وانما عدم ميلها الانبساطي الذي يتعلق بافعال الطاعة لعدم امدادها بشيء من اعمال
الخير فعدم ميلها الانبساطي بافعال الخير وبقي ميلها الاصلي فيه يعرف انه عاص مقصر وذلك
من صنع الحكيم لئلا يكون للناس على الله عز وجل حجة فلا يقول ما علمنا او ما فهمنا فلذا
قال تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قلت وانما قلنا انه
ظل انتزاعي واشتقاقي ذهني علة للموجود ذاته وهو دون الابداع فقلت الموجود فيما كليا بواسطة
حكاية خطور وغيره ذهني علة الموجود لانك لا تدرك ما غاب عن بصرك بحيالك الا في وقته
ومكانه ولا يمكنك ان تدرك شيئا سمعته او نظرته اذا غاب عنك او غبت عنه الا اذا التفت
في نفسك الى زمانه ومكانه الذي ادركته فيه او لا فتدركه فيه وان ذهبت مشاهدته فان حينه
لم يذهب كلما طلبته وجدته فيه اقول انما قلنا ان الشبح الذي في الذهن كله ظل انتزاعي
لانك لا تدرك ما غاب عن بصرك بحيالك الا في وقته ومكانه ولو لم يكن ظلا منتزعا من الخارجي
لما احتاج في تصوره الى الالتفات الى الجهة الخارجي لان التفات الذات لا يحتاج في تصورك لها
الى ما تتقوم به غير ذاتها بخلاف الصفة فانك تحتاج الى انتزاعها من موصوفها وهذا ظاهر
نعم اذا كان الذهني ذهني علة الشيء علة مادية وصورية فانه لا يحتاج الى اخذه من غيره
اذ ليس لذلك الشيء الموجود اصل ولا وجود غير ذهني هذا المتصور فان ما في ذهنه علة
للخارجي والخارجي متفرع منه ولذا قلت في غير ذهني علة الموجود لانه لو عدم والعياذ
بالله لساخت الارض لان وجوده هو امر الله الذي به قامت السموات والارض وما فيهما
وما بينهما بخلاف زيد وعمرو وامثالهما من ذوي الاذهان فان احدهم اذا فقد لم يفقد
شيء بفقده ولم يعدم شيء بعدمه فيكون جميع ما تخيله في ذهنه ظلا منتزعا من وجود
خارجي اما في عالم الشهادة مما رايته او في عالم الغيب مما سمعت به ولو بدلالة لفظ فانه
موجود في خلق الله قبل ان يقع تصوره في ذهنك كما دل عليه كلام الرضا عم المتقدم وقد
ذكرنا قبل انك اذا رايت زيدا يصلي يوم الثلثا الثالث عشر من شهر رجب سنة الثالثة
والثلاثين بعد المائتين والالف وهو اليوم الذي كتب فيه هذا الكلام في المسجد بقي مثاله
وشبحه اعني ظله قائما في ذلك المكان وفي ذلك الوقت الى يوم القيمة فكلما طلبت رؤيته التفت
بمراة خيالك الى غيب ذلك المكان وذلك الوقت اذا قابلت بمراة خيالك انطبع فيها ذلك المثال

لتري
في ذلك الوقت لم يثبت بعضها فيه وفي ذلك المكان وهو بعينه عين الوقت الاول الذي لم يثبت فيه
الا الان الاول شهادته وهذا الغيبة فاما شهادته في ذلك فقد مضت وبقي غيبه ثابتا الى يوم
القيمة كما التفت بخيالك الى اليوم لم يثبت ولو لم يثبت على معصية فكذلك الا ان المكانين مختلفان
في الغيب وان اتفقا في الشهادة كما لو لم يثبت بعضها في الدكان ولم يثبت يسرق فيه او يزني
فان المثال المصلي في عليين والمثال السارق او الزاني في سجين والمكان الظاهر واحد
والباطنان مختلفان وكذلك زيد فانه في الظاهر واحد فاذا اصبح فهو زيد المؤمن واذا
امسى فهو زيد الفاسق واعلم ان زيدا مادام على معصية فانت ترى ذلك المثال الواقف
لانه مادام متصف به لابس له كالثوب وذلك المثال متقوم به وباصله المنقوش
في كتاب الفجار سجين فاذا تاب وعلمت ذلك منه واذا اتاك وجدت ذلك المثال منفصلا
عنه غير مرتبط به ولا متقوم به وانما هو متقوم باصله من سجين خاصة فاذا امات زيد على
التوبة والايمان والعمل الصالح امر الله ملائكته ان تمحو ذلك المثال من غيب ذلك المكان
وذلك الزمان وانسى الملائكة ذكره ونشر بفضله على عين المنيب اليه ستره وهو صور الغافر
وغير الستار ومن وهو ما قلت كما لو ذكرت انك كلمت عمروا امس بكذا وانك لم
تذكره حتى تلتفت نفسك بخيالك الى ذلك الوقت وذلك المكان فترى فيه عمروا بعينه
وكلامك بعينه موجودين في الكتاب الحفيظ فيعطي الكتاب الحفيظ ذهنك صورة التحقق
والكلام والوقت والمكان فتخبر انتقش في ذهنك من ذلك على نحو ما اشرنا اليه من تبقيه الا
تنقاش اقول اذا التفت نفسك بخيالك الى ذلك الوقت وذلك المكان لتذكر انك كلمت
عمروا امس بكذا او تذكر نفسك كلامك وجدت الكلام ثابتا بجميع حدوده ومشخصاته
في ذلك المكان وفي ذلك الوقت فتنطبع صورته لك في صورة ذلك المكان وفي صورة ذلك
الزمان كلها في مرآة خيالك فترى عمروا بعينه اي ترى مثال عمرو بعينه وكلامك اي مثال
كلامك بعينه موجودين والذي لم يثبت من كلامك ومن عمرو وهو الشبح اي الظل منهما
لانهما مكتوبان بمداد الهيئة في الكتاب الحفيظ اقتباس من قوله تعالى قد علمنا ما تنقص
الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ اي حافظ لكل شيء وهو اللوح المحفوظ ومثل هذا ما
قاله تعالى حكاية عن سؤال فرعون لموسى وجواب موسى له قال له فما بال القرون الا
ولى حيث كانوا ترابا واضمحلوا وضلوا في الارض فكيف يرجعون قال علمها عند ربي
في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى فهذا الكتاب المكتوب فيه اعمال كل الخلايق بامثالهم
واشباحهم يعطي ذهنك ما يقابله من صور تلك الامثال القائمة ومن اظلتها المنفصلة
فتخبر عما حصل في ذهنك مما نقش فيه القلم الخاص بك وينقش على نحو ما ذكرنا سابقا

من الانتقاش فقط واعلم ان الوقت الذي ذكرت فيه والمكان الذي رأيت فيه الشخص والكلام
هو نفس ما رأيت اولاً في الزمان الآن الجسم المرئي بالبصر والكلام المسموع بتلك الاذن
قبل هذا الذي في الزمان وهو شهادتهما واما ادراك الخيالي بما في طرفيهما في وقت
ومكان واحد ونظيره في غير الوقت لو كان عندك كتابة في قرطاس فنظرت اليها في وقتين
فان المرئي والمكان واحد وما تخيل فيه كذلك الآن الوقت واحد وهو وقت الظهر
من يوم الجمعة وقت العصر بعد الاذان والصلوة فان كان يجري حديثا عرفت هنالك
ذلك الشخص هل صح ام لا فافهم اقول مرادي ان كل شيء فله غيب وشهادة فاما شهادته
فتدرك بالحواس الظاهرة واما غيبته فتدرك بالحواس الباطنة كالخيال والنفس
والروح والعقل على تفصيل ما ذكرنا فيما سبق الاشارة اليه فالوقت الذي ذكرت فيه
الشخص وكلامه معه ومكانهما هو باطن ما ادركته بالحواس الظاهرة ولو ذكرته مرة ثانية
وثالثة سواء بين الذكرين مدة طويلة ام قصيرة كان الوقت والمكان والمذكور فيهما هو
بعينه ما ذكرته قبل ذلك تعدد الاذكار اتحد لان المثل مكتوب بوقتها ومكانها في اللوح

فيهما

وانت تقابله بادراكك الباطن فينتقش فيه ذلك المنتقش بدل النقش الاول بعينه
وهذا معنى قولي هو نفس ما رأيت اولاً في الزمان بحواسك الظاهرة الآن الجسم
المرئي بالبصر والكلام المسموع بهذه الاذن قبل هذا الذكر في الزمان ولهذا قلت
وهو اي المرئي بالعين والمسموع بالاذن شهادتهما اي الشخص والكلام وغيبهما هو الذي
ادركته بالذكر بالخيال او بالنفس ومرادي باتحاد الحالتين ان ما ادركت من حالتي
الشخص والكلام في وقت واحد ومكان واحد وكنت وانت معهما في زمان واحد ومكان
واحد فلما سرت في سفينة الزمان وتجاوزتهما بقيا مكانهما فاذا التفت اليهما ثم
شهادتهما لبعدك عنهما وذلك لسرعة سيرك في سفينة الزمان وضعف بصرك
وسمعك الظاهرين وصغرهما ولكنك تراهما بخيالك لقوته وسعته فتراهما ابداً في
ذلك المكان في ذلك الوقت فاذا اردت مثالاً فنظيره في غير الوقت الظاهر الذي لو
استثنيت ذلك الوقت لاشتبه المثال عليك مع ان مغايرة الوقت ايضاً في الاول كما اذا
ان هو الوقت الظاهر فاسق المثل والمثل نحو واذا اردت الوقت الظاهر فلي ذلك
التغاير فيحصل لك الاشتباه فلذا استثنيت الوقت يعني الظاهر وهو شهادة الو
قت الذي كان [illegible] فيه كما ذكرتهما فنظيره لو كان عندك كتابة في قرطاس
فنظرت اليها في وقتين فان المرئي والمكان واحد اذ المرئي هو الكتابة في كل وقت ولم
تتغير والمكان هو القرطاس لم تتغير لكن الوقت الاول لو رأيت القرطاس

٢ في تنظير ص

لكن انتقه

الناصر

والكتابة غير الوقت لان الزمان باعتبار سبق اهله عنه غير قابل الذات وان كان في نفسه
قابل الذات فان استغربت كلامي هذا فاملا اسمعك من انه غير قابل الذات انا اقول
لك الان الواحد من الزمان حضرك قبل ان يمضي كما يتوهمون هل كان داخلا في ملك
الله سبحانه وفي قبضته ام لا فان قلت كان داخلا وفي قبضته كما هو حكم الاسلام عليك قلت
فاذن بعد ان يمضي عنك او تمضي عنه ويأتيك الان اخر كان الان الاول خارجا عن ملك الله
وعن قبضته حتى تحكم عليه بانه كان عدما محضا فان قلت خرج فهو الكفر والعياذ بالله
وان قلت لم يخرج قلت هذا لحق الا انك انتقلت عنه الى وقت غيره وبقي في مكانه فاذا تأملت
بقول سيدنا الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هيهنا فانظر وانك
حين خرجت من اصفهان واتيت العراق قد عدمت عنك اصفهان لا كما عدم عنك الزمان
واصفهان باقية في مكانها على ما هي عليه كذلك الزمان الذي تجاوزت فانه باق في مكانه
على ما هو عليه وذكرك له هو رؤيتك له بخيالك وبنفسك كرؤيتك اصفهان ورؤيتك
لها فافهم وقولي وما نحن فيه كل الان الوقت واحد اريد ان رؤيتك للكتابة في القر
طاس كرؤيتك للشخص وكلاهما له الان مسئلة رؤيتك الكتابة في المحسوس يختلف
وقت الرؤية وما نحن فيه ليس من المحسوس فلا يختلف وقته لانه من الدهر لا من
الزمان كوقت المثل بل يكون هذا وقته واحدا في كل وقت ذكرته وهو في وقت الاظلة
اعني النفوس من يوم الجمعة اي وقت اجتماع النفوس بافعالها مع الاجسام وهو وقت
العصر يعني ان عند تعلق النفوس بافعالها بالاجسام حتى تعلقت بها تعلق التدبير
عمر منها اي خلق مما اجتمع منها الانسان الذي هو محل الذكر وذلك الان الذي
هو الوقت المذكور هو وقت ادراكه وذكره بعد الاذان اعني الاعلام في الدعوة بقوله
الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم والصلوة هو الصدق في قوله بلى يعني بلسانه وقلبه
عارفا به لا مصدقا ومسلما وبالتسليم تحت طاعته فان كنت ممن لطف حسه ودق
فهمه واجاب على عمله حين يتفق به كما قال ص العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا فارق
تحل عنه هو اذا نظرت الى كل شخص عرفت انه هل صلى هناك اي اجاب بلسانه وقلبه
مصدقا مسلما ام لا وهذه المسئلة ذكرتها استطرادا عند ذكر وقت الذكر لانه انما
هو فيه قلت الفائدة الحادية عشر في بيان صدور الافعال من الانسان والا
شارة اليه اعلم ان الانسان مركب من الوجود والمهية والمخلوق ابدا محتاج في بقائه
الى المدد من احد الطرفين طرف الوجود وطرف المهية فمدد الوجود بفعل الله الذي
هو ابدا قائم بامره قيام صدور ومن فعله للاعمال الصالحة فالحافظ امر الله والمد



من الاعمال الصالحة من عمل الله ومن فعل العبد مما يفعل لله مقبول وما من عمل العبد قبول او ل
قد تبين فيما تقدم ان الشيء ممكن موكب من الوجود والمهية وانه وجد في طورين الطور الاول
هو الخلق الاول وهو ايجاد مادته وضمن ايجاد المادة والصورة النوعيين اللتين هو
الحاصة بحصته من مجموعهما وقد تقدم ان الخلق الاول اعني المادة النوعية التي هي الهيو
اعني المادة النوعية حصته هي وجود الشيء وهي مادته والحق بالصورة الشخصية والمهية
وهذا هو الخلق الثاني والوجود في هذين الطورين اي الخلق الاول والخلق الثاني وكليهما
بالمعنى الاول للوجود والمعنى الثاني للوجود باعتباره لحاظ كونه الشيء اثر لفعل الله او
كونه نور الله فانه بهذا اللحاظ وجود وبلحاظ انه هو هو ماهيته سواء اعتبر
ذلك في الخلق الاول ام في الخلق الثاني فافهم هذا الاصل ولا تنسه حين نقول بالمعنى
الاول او بالمعنى الثاني ونحن وان كنا قد نريد العموم في كثير من العبارات لكنا اغلب
الكلام في الخلق الثاني لانه هو الذي يظهر فيه حكم الشقاوة والسعادة الناشيين من
الافعال الاختيارية التي نحن بصدد الكلام عليها فنقول ان كل شيء ونريد المكلف موكب
من وجود وماهية والوجود والمهية محدثان اخترعهما الله سبحانه بفعله فخلق الوجود
لا من شيء وانما هو اثر فعله وتاكيده مثاله الايجاد كالضرب الذي هو المصدر من ضربت
الذي هو فعلك وهذا بناء على المذهب الحق من ان الاسماء مشتقة من الافعال
كما هو راي الكوفيين وخلق سبحانه المهية من الوجود من حيث هو هو واذا كانا مخلوقين كانا
مفتقرين محتاجين في بقائهما الى المدد فيلزم كل منهما لذاته الميل الى الاستمداد من
شيء من نوعه فالوجود نور ويميل الى الاستمداد من النور اذ لا بقاء له بدون المدد
اما بالذات واما بالعرض والماهية ظلمة وتميل الى الاستمداد من الظلمة اذ لا بقاء لها
بدون المدد اما بالذات واما بالعرض واريد ما هو بالذات ما اذا كان الشيء استمداده
من نوعه وبالعرض اذا كان استمداده من نوع ضده وذلك بعد تلاحمهما اذ لا يتحقق
احدهما منفردا عن الآخر فلا تلاحم ما كان المجموع منهما هو المكلف فصار المكلف موكبا
من الوجود اي النور ومن المهية اي الظلمة فكان له لذاته ميلان ميل الى الطاعات التي هي
من نوع النور وذلك من ميل الوجود المفتقر الى المدد وميل الى المعاصي التي هي من نوع
الظلمة وذلك من ميل المهية المفتقر الى المدد فان رجح المكلف العمل بالطاعات كان استمداد
وجوده بالذات وماهيته بالعرض لانها لما كانت لازمة للوجود وحصل له الاستمداد
تقوم به وتقومت هي بتبعيته وان رجح العمل بالمعاصي كان استمداد ماهيته بالذات
ووجوده بالعرض لانه لما كان ملزوما للمهية التي حصل لها الاستمداد تقومت به بالذات

٢ موكب من وجود وماهية والوجود هو المادة والمهية هي الصورة ثم اخذ من هذه الهيولى صح

٢ نقص صح

وتقدم

وتقوم هو بنبعيتها بالعرض هذه والاستعداد الذاتي اذا اتصل به قوى واستولى على
الآخر حتى لا يبقى للآخر ميل تام بل ولا يبقى لذاته انية محققة الا بقدر ما يتماسك به الذي
استقوى باتصال الاستعدادات الذاتية لانه وان قوى الى رتبة الكمال لا يفنى محله اصلا
بل يبقى من الضد ما يحصل به الاستمساك ثم يكون الضعيف تابعا للقوي متقوما بتبعيته
له ولذا قلنا انه متقوم بالعرض لان استعداده ليس تمام من نوعه ولا تماما له بل تمام الفضلة
وقوله مدد الموجود بفعل الله الخ اريد انه خلقه الله اولا وبالذات واستمداده اي وجود
من نوعه الذي هو نور فيكون مدده بفعل الله الذاتي فهو نور يستمد من النور وهو
ما عند الله سبحانه بتاييداته والطافه ويستمد يعني وجود بالنور اي بفعل الله اذ
هو المقصود من الايجاد فهو اي الوجود ابدا يعني دائما بغير انقطاع قائم بامر الله عز وجل
يعني بفعله قيام صدور ومتقوم بامر الله اعني بأثر فعله الذاتي تقوما ركنيا ومن فعله
اي ان مدد الوجود بفعل الله الذاتي ومن فعله اي فعل الوجود للاعمال الصالحة
لانها من نوعه فالحافظ لبقاء الوجود امر الله الذي هو فعله والمحفوظ به امر الله الذي
هو اثر فعله وهو هيئة الفعل المنفصلة ولذا قلنا قيام صدور والهيئة المنفصلة هي
مادة الوجود لانها اثر الفعل ولذا قلت تقوما ركنيا وقوله كما بفعل الله مقبول الخ
اريد ان الحافظ للمكلف حتى يتوجه اليه التكليف ويتحقق كونه شيئا هو امر الله وهو
شيئان الامر الذي هو الفعل قام به وجود المكلف قيام صدور والامر الذي هو اثر
الفعل ومتعلقه واول صادر عنه اعني به الحقيقة المحمدية ص قام به وجود المكلف قياما
ركنيا يعني انه مادته من شعاع تلك الحقيقة وهو قولي قبل هذا قام بامر الله الذي
هو اثر فعله قياما ركنيا واعني به هيئة الفعل المنفصلة وهي التي بفعل الله وهي
المقبول لانه المادة وهي المقبول على ما نبهنا عليه سابقا وما من فعل العبد هو
قبول وهو انفعاله لفعل الله كما اراد عز وجل قلت ومدد المهية بفعل الله العرضي
يعني مدد المهية من فعل ال
يعني انها قائمة بفعل الله العرضي قيام صدور ومن فعلها من الاعمال الخبيثة فلو لا
فظ امر الله التابع والمدد بالاعمال الخبيثة بفعل الله ومن فعل العبد كما بفعل
الله مقرن ومقوم وما من فعل العبد متقوم ومتكون اقول ان مدد المهية كا
صلها بفعل الله العرضي لان ذاتها انما وجدت لاجل تقوم الوجود اذ لا يتقوم
حدث بسيط بنفسه من دون تركيب لانه في نفسه لا يقوى فلا بد من ضد له يمسكه
فلم تخلق المهية لنفسها وانما خلقت لاجل قوام الوجود فكان وجودها ثانيا وبا
بالعرض وكذا مددها اي بفعل الله واعمالها الخبيثة هو التخلية بان يكلها الى نفسها

وما من افعالها الخبيثة فلانه سبحانه انما جعل الالة المخلوقة للطاعة صالحة للمعصية وتمكين المكلف
من المعصية لاجل لا يصح الطاعة اذ لا يكون المكلف طائعا حتى يتمكن من فعل المعصية ويتركها
باختياره ويفعل الطاعة ولو لم يتمكن من فعل المعصية لم يكن بفعل الطاعة طائعا اذ لا
يقدر على غيرها فجعلت الالة الطاعة صالحة للمعصية وجميع دواعيها كذلك فلذا كان الفعل
الحافظ لها عرضيا لانها لم تكن مقصودة لذاتها وجميع استعداداتها واسبابها كلها عرضية
لم تجعل لنفسها وانما جعلت للطاعة فعلى هذا يكون ما يفعل الله التخلية والخذلان وما
من فعل العبد هو المعاصي كما تقدم ويأتي واعلم ان منشاء الاختيار في افعال المكلف هو
من كونه مركبا من ضدين وجود وهو نور وماهية وهي ظلمة وميل كل واحد منهما على
خلاف ميل الاخر فكان للمكلف ميل وداع الى فعل الطاعات من الوجود وميل وداع
الى فعل المعاصي من المهية فلذا كان مختارا ان شاء فعل وان شاء ترك قلت ثم لما
كان الانسان مركبا من ضدين متعاديين في الذات والصفة والانبعاث كان محتاجا
في تقومهما الى المدد منهما او من احدهما فان كان منهما جرى على ذلك الانسان الوزن
يوم القيمة والحساب وان كان من احدهما ضعف الاخر ولم يبق منه الا قوة ما يحفظ الاخر
ويكون حكمه حكم القوي اقول ان الانسان مركب من ضدين نور وظلمة متعاديين يعني
متعاكسين في الذات نور وظلمة وفي الصفة معرفة وانكار وقبول وعدم قبول وفي الانبعاث
انبعاثا على التوالي وعلى خلاف التوالي وذلك لان الوجود اذا مال الى فعل شيء مالت المهية
الى تركه وبالعكس وهما معا محدثان كما تقدم محتاجان في تقومهما وبقائهما الى المدد
منهما او من احدهما الوجود والمهية فان استمد كل واحد من نوعه فلا يكون استمدادهما
لانه يلزم منه انفكاك كل واحد عن الاخر وذلك موجب لعدم كل واحد منهما بل يكون
استمداد كل منهما على التعاقب واذا كان المكلف هكذا اجرى عليه يوم القيمة حكم الوزن
والحساب يوم القيمة فمن ثقلت موازينه لكثرة حسناته فاولئك هم المفلحون ومن خفت
موازينه لقلة حسناته وكثرة سيئاته فاولئك الذين خسروا انفسهم وحيث كان
الوجود يدور على نقطة مبدئه على التوالي كان ميله الذاتي على التوالي فاذا استمد من نوعه
كان دوره على التوالي وتجذب المهية معه على التوالي لعدم قدرتها على الانفراد والانفكاك
وعلى معاكسة ضدها فيضعف ميلها الذاتي فتميل بالعرض مع الوجود وان كانت هي المستمدة
من نوعها دارت على خلاف التوالي وتجذب الوجود معها على خلاف التوالي لعدم قدرته
على الانفراد والانفكاك وعلى معاكسة ضده فيضعف ميله الذاتي فيميل بالعرض معها الى ماهية
وقد ذكرنا انه اذا الحق الاستمداد في احدهما ضعف الاخر حتى لا يبقى منه الا مقدار

ما يمتلئ به القوي وبنسبة ما بقي من الضعيف يكون له ميل بنسبته الا انه قد لا يظهر اثره
واذا لم يتخصص طرف من الوجود او المهية سكن ميل ضعيف حتى لا يكاد يلتفت الى جهته
واذا لم يتخصص فان تساويا في الميلين كان الشخص من المرجين لامر الله اما يعذبهم واما
يتوب عليهم وان زاد احدهما على الاخر جرى على الشخص حكم الوزن ويستقر حكمه في الغالب
على حكم الزايد والله سبحانه يفعل في ملكه ما يشاء ومن اجل ما اشرنا قلت فان كان القوي
الوجود اطمانت النفس وكانت اخت العقل وبعدت من المهية وشابهت الوجود كالحديدة
المحمية بالنار فلا فرق في الفعل بينهما فان كان ما بها من العرض قال الشاعر رق
الزجاج ورقت الخمر فتشاكلا فتشابه الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما
قدح ولا خمر وان كان القوي المهية كان الامر على العكس وكل واحد منهما انما يستمد
ويقوى بمدد من جنسه اذ لا يستمد من نحو ما هو من ضده فلا يستمد النور من الظلمة
ولا العكس من حيث هو كذلك وميل الاخر معه انما هو لبقائه اقول هذا بيان لبعض
احوال القوي والضعيف وهو انه ان كان القوي هو الوجود اطمانت النفس
التي هي وجه المهية ودنيا كان العقل وجه الوجود واخرته والنفس الناشية
عن المهية لها سبع مراتب في الاصطلاح المطمئنة هي المرتبة الرابعة وذلك لان النفس
اول حصولها وظهورها في طبيعتها النفس الامارة بالسوء والثانية من مراتبها
اللوامة لكونها تلوم صاحبها على فعل الطاعة لطبيعتها وعلى فعل المعصية لتطبعها
ببعض افعال العقل واستحسانها لبعض افعال الخير والثالثة الملهمة لالهامها حب
الطاعة وميلها الى متابعة العقل في اغلب احوالها والرابعة المطمئنة لاطمينانها
على متابعة العقل والافعال الصالحة والخامسة الراضية لانها لما اطمانت على
افعال الخير رضيت من الله تعالى بما اجرى عليها والسادسة المرضية لانها لما
استقامت في الرضا من الله تعالى رضيها سبحانه فكانت مرضية والسابعة الكاملة
وهي غاية كمال النفس الناطقة فاذا عمل المكلف بميل وجوده الذاتي وهو ما يلهم
الشارع عم باوامره واستقام على ذلك اطمانت لعدم استمدادها من ماهيتها
فكانت اخت العقل وبعدت من المهية ولطفت وشابهت الوجود في ميلها الى النور
بملكتها الطبيعية فكانت اخت الوجود العقل فالنفس بالنسبة الى العقل والمهية
بالنسبة الى الوجود كالحديدة المحمية بالنار فانها مثل النار في الاحراق كذلك النفس
مثل العقل لظهور اثره فيها واستقراره عليه وكذلك المهية مع الوجود اذا استنوت
عليها الا ان ما بالنفس وما بالمهية من النور انما هو بالعرض ولذا قلنا انها اخت

العقل والمهية اخت الوجود ايضا وانما عبرنا عن كل واحدة منهما بالاخت من تاويل قوله تعم
فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين وهو الخلاب المعلمة التي علمها الوجود
والعقل مما علمها الله واستشهادي بالبيتين لمشابهة المهية للوجود فانها اناثه وحشا
بهة النفس للعقل فانها ايضا اناثه واذا عمل المكلف بميل ماهيته الذاتي كان على عكس حكمه
اذا عمل بميل وجوده الذاتي حرفا بحرف كما ذكرنا واعلم ان كل واحد من الوجود والمهية انما
يقوى اذا استمد بمدد من نوع جنسه بالاصالة لانه اذا لم يكن بالاصالة كان استمد
اما من غير نوع جنسه كاستمداد الضعيف منهما بتبعية القوى واما من نوع جنسه
بالتبعية فهو لا يكون ذاتا بل يكون صفة كاستمداد الميل من المائل وليس كلامنا فيه
ان كلامنا في الذوات وهو يقوى باستمداده بنفسه ولا يقوى باستمداده من ضده بل يضعف
لانه محلا وحقيقته لكنه لابد له اي الضعيف من الميل مع القوى لما قلنا من عدم قدرته
على الانفراد ولا التفرد والا لاضمحل فيميل مع القوى لاجل بقائه بها فانه اذا لزم استمد
بالتبعية وبها يحصل له البقاء في الجملة ويحصل للقوى الاستمساك بالضعيف بل وربما
لربما يحصل للضعيف البقاء بفاضل مدد القوى اعني شعاع المسمى بالتبعية وبالعرض
قلت فالوجود يستمد بانواع الخيرات لانها من نوعه والمهية تستمد من انواع الشرور
لانها من نوعها والمركب الواحد لا يستمد من طرفيه معا اذا كانا متعاندين الا على التعاقب
واذا كان وجود احد الجزئين شرطا لوجود الاخر لزم ان يكون فعل ذلك الشيء
واحدا فلو فعل الوجود الخير والمهية الشر في حال واحد لزم الانفراد المستلزم للانفكاك
المستلزم لفناء الشيء لانه عبارة عن اجتماعهما ويفنيان ايضا لتوقف
وجود كل منهما على انضمام الاخر اليه اقول قد بينا مرارا ان كل شيء يستمد لذاته فانه
يستمد من نوعه فالوجود خير كله فيستمد من انواع الخيرات لانه والمهية شر كلها فتستمد
لذاتها من انواع الشرور لانها من نوعها وهذا ظاهر واذا كان شيئا مركبا منهما معا
فيستمد من كل واحد من طرفيه على التعاقب او من احدهما كما ذكرنا سابقا ولا يمكن
ان يستمد من كلا طرفيه دفعة لانهما ضدان واستمداد كل واحد خلاف جهة استمداد
الاخر فلو وقع منهما دفعة انفرد كل واحد من الاخر لان ميله خلاف ميل ضده ويلزم
انفكاك المركب وذهابه ولهذا قلنا والمركب الواحد لا يستمد من طرفيه معا اي دفعة
اذا كانا متعاندين اي ضدين كالوجود والمهية وذلك هو قولنا واذا كان وجود احد
الجزئين اي جزئي المركب شرطا لوجود الاخر كالوجود والمهية فان الوجود شرط لتحقق
المهية والمهية وجودها شرط لظهور الوجود بالتكون فيجب ان يكون المركب منهما فعله واحدا

كما

ولو نفذ د فعه من كلا جزئيه المتضادين لزم انفراد كل منهما عن الآخر وذلك يستلزم انفكا

وانفكاكهما يستلزم فناء المركب اصلا لانه عبارة عنهما منضمين وانفرادهما موجب لفنائه و

لفناء كل واحد من الجزئين ايضا لما قلنا من توقف وجود احدهما على وجود الآخر قلت ولكن

يتعارضان في الميل المنبعث عن شهوة كل الى الاستمداد من جنسه لان ميل كل منهما الى شئ

يقتضي ميل الآخر الى ضده لانهما ضدان في كليتهما ولهذا يضعف احدهما بفعل الآخر لاجل انه

مع انه على الى خلافه وما يتقوى به ومن ثم يتعارضان ويطلب كل واحد من الآخر ان يكون معه

في جنسه لتوقف فعله لما يريد على تحققه في نفسه واذا فارقه الآخر لم يتحقق القول و يكون

يتعارضان في الميل لان الوجود يشتهي المدد من انواع النور فيميل بشهوة طبيعته وكنه

نفسه فاذا مال مالت المهية بشهوة طبيعتها وكنه نفسها على خلاف ميل الوجود لان ميل

احدهما يقتضي ميل ضده الى ضد ميله الا ترى ان احدهما يضعف اذا مال الآخر وهو ممنوع

عن تعلق ميله بما هو من نوعه لانه اذا مال القوي ولم يقو على معارضته انجذب مع الفاعل

بجو جنسه فكان استمداده من فاضل استمداد ضده بتبعيته له فيكتفي به مع قلته لانه با

لنسبة الى استمداده بنفسه نسبة الواحد الى السبعين فيستولي عليه الآخر المستولي

حتى يكون تابعا له ويعلم مما علم الله ان كان المستولي هو الوجود ويعلم مما نعلم من التكسيف

ان كان المستولي هو المهية واعلم ان الميل الثاني اعني الميل الذي يكون عنه الاستمداد

لا يكون من الضعيف الذي لا يحصل عنه الاستمداد واما الناقص فانه قد يكون من الضعيف

لانه هو لازم وجوده لا يكاد ينفك عنه لحظة لكنه لا يحصل منه استمداد ولهذا انه يقع مع

ميل القوي معا لكن لما لم يكن له اثر لم يكن يصدر منه انفكاك فلهذا جاز مع الميل التام وقوعه

قلت واما تجدد الميل وهو الالتفات لشهوة المشاكل فليس كالفعل يحصل به تبديل المدد

انسكي للشهوة فلا يحصل به السكون ولا يرجع الى حد الميلين ولا يمكن انبعاثهما معا

مجتمعين الا ان يكون احدهما ذاتيا والآخر عرضيا ولا مختلفين لا يستلزم ذلك المفارقة

لا يستلزم انبعاثين متضادين من المركب الواحد الذي لا يوجد الا بالانضمام دفعة

لا يستلزم ذلك عدمهما لتوقف تحققهما على الانضمام فوجب ان يكون على النقل فبالقول

هذا ما ذكرته قبل هذا ان مطلق الميل لا ينافي وقوعه بوقوع ضده لحصوله من الضعيف لمجرد

كونه متابعة القوي ولانه شهوة وليس كالفعل فلا يجتمع المتنافيان في شئ واحد لان الميل

التام يحصل به مدد ويسكن المائل وتابعه بخلاف الميل الناقص فانه لا يحصل به السكون لانه

للضعيف يحصل عنه عدم الانقياد مع القوي الموجب للانفكاك ولا يحصل به ترجيح لجو عليه

السكون لانهما كما قد قلنا لا يحصل منهما انبعاثهما معا مجتمعين الا اذا كان احدهما ذاتيا والآخر

وهو يعني ما اصابك من حسنة فمن الله اي انا اولى بها وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي انت
اولى بها كما في المثال تقول الشمس يا جدار انا اولى بالاستضاءة منك لانها مني وان
كانت لا تتحقق الا بك وانت اولى بالظلمة لانه منك وان كان لا يتحقق الا بي اقول المراد
بالمثال البيان المذكور مع المثال والمراد بالبيان بيان الله تعالى للعبد لتبيين المعنى لئلا
تم خلق النور والظلمة مثالا لاجابة للخير والشر اي للطاعة والمعصية وقد قال الله تعالى و
تلك الامثال بينتها لقوم يعلمون وقال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها
الا العالمون وفي قوله تعالى في الحديث القدسي بيان ان الحسنة منه اي مددها ومادتها
من قدرته الذي هو شعاع امره الذي هو الحقيقة المحمدية ص وتكوينها من قدرته الذي هو
فعله بفعل العبد وهو صورتها كما ان اصل استضاءة الجدار من تجلي الشمس ومادتها
من شعاعها المنفصل وصورتها من كثافة الجدار فلذا قال تعالى انا اولى بحسناتك منك
لان مادتها من قدرته تعالى وليس من العبد في الحقيقة الا صورتها وان كانت
جزء ماهية الحسنة لكنها اي الصورة جزء صوري مقداري والمادي اقوى من الصوري
فلذا قلنا هو من ذي المادي وبذي الصوري اشارة الى ان الصورة هي قابليتها للايجاد
وبالعكس في المعصية فمن هنا قال تعالى وانت اولى بسيئاتك مني لان مادتها من مخالفة
للامر وصورتها من فعله والمخالفة استدعت الخذلان منه سبحانه فلذا كانت مادة
المعصية لان المراد بالمخالفة ليس نفس معاكسة الامر لان تلك هي الصورة التي هي فعل العبد
وانما المراد منها الامر المخالف ونريد بكون مادة الحسنة من موافقة الامر انها نور الامر
المعمول به اي وجوده ومادة السيئة ظلمة الامر المخالف اي ماهيته فافهم قلت فالحسنة من
الله اولا وبالذات بمعنى ان جهة الوجود فيها الوجودية منها من جهة فعل الله الى فعله وبالعبد
ثانيا وبالذات ايضا لانها من وجوده بالله لكن من جهة فعل العبد يرجع الى وجوده الراجح
الى فضل الله تعالى والسيئة من العبد اولا وبالذات بمعنى ان جهة ماهيته فيها وبالله
ثانيا وبالعرض بمعنى المساوقة في الوجود وتحقق المهية بالوجود المتقوم بامر الله انما
انما قيل الحسنة من الله مع انها فعل العبد لان جهة وجودها اعني جهة مادتها اجرى على جهة
ماهيتها اي صورتها في الوجود جهة مادتها بتقدير الله سبحانه الى فعلها وجعلها اثر فعله
الصادر عنه واما صورتها فهي فعل العبد المكلف الواقع باختياره وهو وان كان اصل
الى الوجود لانه من بعث العقل بطلب الوجود الا انه منسوب الى العبد المركب من وجود
وماهية فقد صدر ذلك الفعل عن داعيين ذاتي وعرضي فلا يساوي الذاتي المحض
لما في العرض من الكراهة الملابسة فلذا انتجت جهة مادة الحسنة على صورتها من وجوده منها لجهة

الذكورية ان المادة هي اب الحسنة والصورة امها ومنها ظهور ذاتية المادة وشؤون الصورة
ومناسبة المادة واقربيتها ومنها ان المادة روح الحسنة والصورة جسدها كما يشير اليه
حديث سيد الساجدين عليه السلام ومنها ان المادة الحسنة من امر الله وقد تقدمت اولا وبالذات
وصورتها ثانيا وبالذات لكونها من العبد من جهة وجوده المتقوم بامر الله وقد تقوم
صدور وتقوم ركني فلا يوجد الا كان ثلثيا وان كان بالذات ولاجل ما ذكر ونحوه قال تعالى انا
اولى بحسناتك منك واما السيئة فهي من العبد اولا وبالذات وانما قلنا اولا وبالذات مع كونها
بقدر الله من جهة الحيثية جهة ماهية فيها لان ما في السيئة من جهة ماهية العبد ذاتي في السيئة
لانها دنت بجاذب دواعي النفس الامارة بطلب المهية فكان ميل ماهية العبد في السيئة
اقوى من ميل الوجود فيها بعكس الحسنة وميل الوجود فيها بالعرض والتبعية وهو قولنا
ومن الله ثانيا وبالعرض لان ما في السيئة من فعل الله التكويني هو انه اوجدها بمقتضى عمل العبد
المسيء وانكاره وتنكره الحق ومن قدر الله انه خذله ووكله الى نفسه ومن مفعوله الذاتي
اعني الوجود هو ميله مع ماهيته بالعرض والتبعية فكل ما فيها من فعل الله سبحانه ومن قدره
ومن مفعوله الذاتي المستمد من النور اعني الوجود بالعرض ثانيا وما فيها من جهة ماهية
العبد وميولاتها ودواعيها بالذات واولا ومعنى كونها في كل ما كان من فعل الله وقدره و
مفعوله اي الوجود بالعرض انها اي ماهية العبد الفاعل للسيئة مساوقة في الظهور للوجود
بمعنى انها خلقت من نفسه من حيث هو لا من حيث النور كما خلق الظل مساوقا لاشراق
الشمس بنورها من نفس النور من حيث هو لا من حيث الشمس والا لكان نورا فالمهية
راجعة الى نفس الوجود من حيث هو والوجود راجع الى نور الله الذي هو امره الذي به
قام ظلماتي قلت مشية العبد للحسنة بالذات ومشية الله تعالى لها بالذات و
مشية العبد للسيئة بالذات ومشية الله تعالى لها بالعرض على نحو ما اشرنا اليه وهو
طريقا بين هذه الحدود جامعا لها على نحو ما يأتي وهذا الطريق الجامع هو سبيل الله قال
تعالى فاسلكي سبل ربك ذللا اقول يعني ان مشية العبد للحسنة من ميل الوجود الذي
هو حقيقة العبد من ربه فهي مشية ذاتية له وللحسنة ايضا لان الحسنة ايضا يرجح فيها
جهة النور كما تقدم وهي من مشية الله للحسنة بالذات لانها هي المطلوبة من المكلف و
مشية العبد للسيئة ايضا بالذات لان هذه المشية من ميل المهية التي هي حقيقة العبد
من نفسه وانيته فهي ذاتية له وللسيئة لان السيئة يرجح فيها جهة الظلمة كما تقدم فمشيته
لها بالذات ومن مشية الله لها اي السيئة بالعرض لان السيئة ليست مطلوبة من
العبد وانما لا مكنه من فعلها بان جعلت مشيته والا لم يفعل صالحة لهما وان كانت انما

خلقت للطاعة ليتمكّن من فعل الطاعة اذ لو فعل الحسنة ولم يقدر على السيّئة لم يكن محسنا ولا يكون محسنا حتى يتمكّن من السيّئة ويتركها ويفعل الحسنة فكانت السيّئة والتمكين منها مطلوبا لله تع ثانيا وبالعرض لتتم الحسنة فافهم وقولي واستدلاله يقابلين هذا الحديث والخ اي يدلّ بانك اذا عرفت ان الحسنة من فعل الله يعني بمحبّته وتأييده ومن وجود العبد وان السيّئة من فعل العبد بتمكين الله له منها لتتم له الطاعة والحسنة كانت من فعل العبد وبقدر الله يعني بتمكين الله للعبد منها لاجل ان يتمكّن من الحسنة وعرفت ان قدر الله الذي قام به كل شيء هو الحافظ للعبد ولافعاله للخير وللشرّ كما ذكرنا سابقا على نحو ما تحفظ المادة صورة السرير و صورة الصنم فكان خلق الله الخشب لمنافع العباد لا يكون به فاعلا للصنم ولا معينا لعامليه وعابديه كذلك خلقه للقدر المادّي لمنافع الخلق لا يلزم منه كونه فاعلا لافعال العباد بل هم الفاعلون لافعالهم لم يشاركهم فيها ولم يهمل العباد في ملكه وسلكت بين ذلك خارجا عن كلا الطرفين عن الاجبار والتفويض فقد سلكت سبل ربك ذللا اي منقادا لما اشار اليك في آياته وعلى السن اوليائه من ان الله سبحانه لا يظلم العباد ولا يهملهم في ملكه وهو التوسّط بين هذين منزلة لا يعلمها الا العالم او من علّمها اياها العالم كما في رواية التوحيد عن سيّد الساجدين ع قلت واصل المسئلة هو ان تعلم ان الشيء انما يتحقق بوجوده وماهيته وذلك لانه لا قيام له بنفسه اي افراده ولا مجموع وانما يتقوم بامر الله قيام صدور فهو قائم به ابدا قيام صدور فهو طريّ ابدا واليه الاشارة بقوله تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وفي دعاء يوم السبت رواه في المصباح قال ع كل شيء سواك قام بامرك اقول في هذا الكلام اشارة الى بيان كيفية قيام الاشياء بامر الله لاحتياجها في صدورها وفي بقائها الى الامداد والمدد وذلك لتعلم ان الشيء لا يتحقق الا بوجوده وماهيته فهو متقوّم بهما قياما ركنيا فانه ليس مستقلا وانما هو متقوّم بغيره سواء اعتبر ذلك في انضمام افراده او كان ذا افراد ام في اجزائه بل وفي لوازمه واشراقاته واعلم انا قد اشرنا ان امر الله الذي به تقوم الاشياء يطلق على شيئين احدهما فعل الله وهو المشار اليه بقوله تعالى الا له الخلق والامر وهذا تتقوّم به الاشياء تقوّم صدور فكل شيء من فعل الله في حال طريّ ابدا فاوّل انه كاف في وجوده انما هو شيء بفعل الله سبحانه فلا تحقق له في البين في عالم الاكوان الا بالفعل فهو منه كالنهر الجاري من الينبوع والاخر اوّل مفعول صدر عن الفعل وتتقوّم به الاشياء تقوّما ركنيا كتقوّم السرير بالخشب والمراد بهذا الوجود هو الماء الذي جعل منه كل شيء حيّ وهو الحقيقة المحمّدية صلوات الله عليه فان الاشياء كلها موادّها التي تتقوّم بها من اشعتها واشعة اشعتها والاية المذكورة والدعاء يحتمل الامر فيهما على الوجهين بان يكون المراد بالامر العلة الفاعلية

اذ العلة المادية فلك الانزل وكل حال نهر يجري مستديراً استدارة صحيحة وليس قولنا انه
نهر يجري انه دائرة بل هو كرة مجوفة وافعاله ايضاً قائمة بما هو الله من جهة ما تقومت به ذاته
تقوماً تبعياً على نحو ما اشرنا اليه سابقاً والمراد بالتبعي ان يكون نسبة ما تقومت به الى الله
تعالى الى ما تقومت به الذات نسبة الشعاع الى المنير نسبة واحد من سبعين اقول يعني
انه اذا اعتبرت حال استمداده في حال جريان المدد عليه من فوارة القدر وانه لا يعلم
الا عالمه وان ما انفصل عنه عائد اليه كان كالنهر الجاري على الاستدارة بان يكون
اخره متصلاً باوله يعني ان ما ياتيه انما هو مما له وان ما ذهب منه بعد استمداده به
عائد اليه مدداً جديداً سواء رجع في انفصاله عنه وذهابه منه الى غيب الاكوان ام الى غيب
الامكان فهو لا ياتيه ما ليس له ولا منه ولا ياتيه الامداد جديداً من جهة ينبوع استغناء
التي هي مبدأ فيض امداده وتلك الينبوع ليس في جهة ولا مكان ولا وقت بل تظهر الافاضة
عليه من كل جهة فيكون في استمداده كرة صحيحة الاستدارة مجوفة لانها تدور على نقطة
هي علتها الا الى جهة واعلم ان بعض من وصل الى ساحل هذه اللجة قال بان الشيء لا يوجد
بعينه في اثنين بل يستبدل في كل لحظة تبدلاً لا يسأل الا هو في كل ان غير ما قبله وما
بعده مغايرة حقيقية لانه نهر يجري والنهر في كل لحظة هو غير ما قبل ذلك وما بعده
فالذاهب منه لا يعود ابداً والاتي اليه لا ينقطع ابداً وقد اخطئوا وغلطوا لانه
لو كان كما يقولون لكان في جميع احوال الوجود اطرياً فلا يتصف ذاته بطاعة ولا معصية
لانها كلها تذهب ولم يبق شيء منها له ولا عليه فيأتي يوم القيمة لا ثواب له ولا عقاب
عليه لذهاب كل جار حتى مع ما كتب وفناء كل طبيعة بما اقتضت وليس كذلك بل قوله تعالى
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله سبحانه فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن
يعمل مثقال ذرة شراً يره وقوله تعالى سيجزيهم وصفهم وقوله ولكم الويل مما تصفون
ان هذا ما كنتم به تمترون وامثال ذلك تنادي باعلى صوتها بعدم فناء شيء منهم ولا
من اعمالهم فلما دل الدليل على عدم الاستقرار والثبات وعلى عدم الاستغناء من
الامدادات ظهر بان اعمالهم لازمة لهم وليس الا لبقائهم وقد قال ع وانما خلقتم
للبقاء وانما تنقلون من دار الى دار وهذا الحكم مترتب على ما اشرنا اليه من انه
نهر يجري مستديراً يستمد اوله من اخره وعائده من ذاهبه وانه لا يعدم الا مثاله فان
ما ذهب عنه ولحق بغيب كونه او بامكانه هو ما عاد به وفائدة هذا مع ما ذكرنا من لزوم
الاوصاف والاعمال انه اذا تكرر في اطوار الكسر والصوغ والحل والعقد تلفت اجزاؤه
وتلونت ذراته وقويت بنيته وصفت طينته وتوقفت بتكرار الحل والعقد والكسر والصوغ

الى غايات كمالات لوجوده في مراتب اطواره وهذا ظاهر لمن عرف كيفية تكوين الاشياء في مراتب اطواره
فان الياقوت انما عز وتميز عن اصله الذي هو التراب بكثرة السحق والحل والعقد والطبخ على
النظم الطبيعي حتى تخلص عن الوسائط والاعراض وزالت عنه الغرايب ونضج بقوى الكواكب عليه
فكذا جميع الاشياء فلذا انتهى الى غايات كالانسان على ما في باب الحيوان والشجر وقولي وافعالهم
ايضا قائمة بامر الله تعالى اريد به ان افعال المكلف من حيث كونها محفوظة بامر الله انها
قائمة بامر الله الذي هو فعله والذي هو مفعوله الاول من جهة ما تقومت به ذاته تقويم
ما تقومت به الافعال مطلقا اي صدورا وامدادا هو مما تقومت به الذات فنسبته الى ما تقومت
به الذات نسبة الافعال الى الذات فكما ان الافعال صفات فعلية للذات كذلك الامر الذي تقومت
به الافعال صفات فعلية لما تقومت به وهي نسبة الشعاع الى المنير وتتفاوت في الشدة والله
والضعف نسبة الواحد من السبعين وهو جار في الافعال كجريان اصله في الذوات
بمعنى ان الذوات قائمة بالامر الفعلي الذي هو شعاع الامر الفعلي الذي تقومت به الذوات
قيام صدور كالصلوة وبالامر المفعولي الذي تقومت به الذوات قيام تحقق اي قياما ركنيا
ولكن لا يشتبه عليك من كلامنا انا نريد ان الافعال صادرة بامر الله ليكون المكلف مجبورا
وانما هذه هي الحافظة للافعال وفاعلها المكلف كما قلنا سابقا ان الحافظ للصورة التي
في المرآة من حيث التقوم الصدوري والركني هو مقابلة الشخص لها ومع هذه فهي اي
المرآة مستقلة بتحريكها وتسكينها مما هو من جهتها كما ان امر الله تعالى مستقل بتحريكها
وتسكينها مما هو من جهته فافعال المكلف الاختيارية مستقلة في صدورها اليه على جهة الا
ستقلال لا الى حافظها كما توهم كثير من اهل المعرفة كالملا محسن وشيخه الشيرازي واضرابهما
فانهم كثيرا ما يقولون بان المنزلة التي بين المنزلتين لا يعثر عليها اهل الظاهر ولا يعرفها
الا اهل الله الكشف والشهود ومما بينوها فقال الملا محسن ره في كتابه قرة العيون
ما معناه كما ان خلق الموصوفات منفرد به الباري سبحانه لا يشاركه في صنع شيء منها احد
من خلقه كذا خلق الصفات والافعال لانها صفات ومعلوم عند كل من نظر عبارته وفهم
مقصوده منها انه قول المجبرة بان افعال العباد من الله اذ لا مؤثر في الوجود الا الله ونحن
نبرأ الى الله تعالى من هذا القول بل افعال العباد منهم هم لها فاعلون كما قال سبحانه ولهم اعمال
من دون ذلك هم لها وان كنا نقول بان الله سبحانه حافظ للمكلف وللافعاله بامره بمعنى
انه تعالى سبق لهم ولافعالهم بامره الا ان افعالهم صادرة منهم باختيارهم هم لها فاعلون
على الاستقلال لم يشاركهم سبحانه فيها ولم يكن فاعلا لها قلت فالذات قامت
بامر الله وافعالها قامت بنور ذلك الامر واصلاحهما على حسب اختلاف مراتب وجوده

الامر والامر هو الحفيظ لها ايجادا كونا والفعل المحفوظ مستند الى فاعله المحفوظ وحفظ
الاستناد من ذلك الامر ايضا والى هذا المعنى الاشارة بقوله الرضا عم هو المالك لما
ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه اقول هذا الكلام تكرير لبيان كون امر الله سبحانه
حافظا للعبد المطلق ولافعاله والمطلق المحفوظ بذلك الامر فاعل لافعاله المحفوظة بنور
ذلك الامر اذ لو لم يحفظ له فعله لما قدر ان يفعل لم يحفظ له وعليه فعلت الذات قامت بامر
الله الذي هو فعله قيام صدور وبامر الله هو مفعوله الاول قيام تحقق يعني قياما ركنيا
فكان امر الله فعلي حافظا لها بالايجاد وامر الله المفعولي كان حافظا لها بالامداد فيما
لو هي كانت شيئا بصح التكليف لها ويصح منها الفعل وافعالها اي افعال الذات
قامت بنور ذلك الامر الذي قامت به الذات وذلك النور هو صفة الامر لانه امر من
امر الله وهو شيئان كالامر فصفة فعل الله قامت بها افعال الذات قيام صدور وصفة
مفعول الله قامت بها افعال الذات قياما ركنيا وهذا مثل ما في الذات واعلم اني قد كشفت
لك من سر القدر ما لا تجده في غير هذا الا فيما كتبناه وذلك من اسرار اخبار الائمة
الاطهار عم ليس من الانتحال ولا من التوهم والخيال ولم ابق عنك في هذه الآمال ايسعها
المقال وانا اوقفك علما كنتم فان وصلت الى صحة من مصدره فتم والا فلا تفهم
واياك ان تخرج عن حدود الحق الذي ذكرته وانا اذكره واقول ان افعال الخلق صورها
صادرة منه باختيار على الاستقلال بالله اي ان موادها من امر الله الفعلي ايجادا ومن امر
الله المفعولي امدادا فلا يشتبه عليك من قولي انها قائمة بصفة امر الله الفعلي قيام صدور
وبصفة امر الله المفعولي قياما ركنيا ان الافعال ليست صادرة عن المكلف على جهة الا
ستقلال اذ جميع صورها منه على النحو الذي ذكرناه وهذا الذي ذكرته لك هو الذي كتمتم
عنك فان بينته لك ملهم السلام فانت تفهم وان وقفت على حدود ظاهر كلامي فانت تسلم
مع انك تفوز بالسهم الاوفى من النصيب بالمعلى والرقيب وان اردت ان تتخطاه الى
قوة بغير تبيين صاحبه قلت بالاجبار وان تنزلت عن حدود ظاهر كلامي قلت
بالتفويض واعلم انه في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الواحد الفرد فمن
تطلع عليها فقد ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وستره وباء
بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ومن فاته ذلك في سلطانه تقوا ان تتخطاه عن حدود
ظاهر كلامي فانه قول بالتفويض فافهم وقولي وحفظ الاستناد من ذلك الامر ايضا اريد
به ان الاستناد نفسه اعني استناد الفعل الى فاعله من ذلك الامر ولكنه من نوره فهو
نور نوره وصفة صفته على ما قررنا وقول الرضا عم هو المالك لما ملكهم نفي التفويض بقوله

٢ صاحبه

ا د رجع آ

هو المالك ونفى الجبر بقوله لما ملكهم ولم يقل لما ملكوا وكذا قوله على ما اقدرهم اقول هو عليم لانه
لم يشير الى الدقيقة التي في الى كتمتها عنك وان كنت بينتها لك لان فيهمك لها موقوف على
تعليم العالم عم فتفهم من الكلام المراد والله سبحانه ولي التوفيق قلت والاختيار الذي
في العبد نشاء من اقتضاء الضدين الوجود والمهية لا قتضاء ما لهما كما مر ومن خلق الالة
الصالحة للمتضادين ومن الاستطاعة للفعل في الفعل ومن امكانها قبل اي الصحة وهي التي تكون
العبد بها متحركا مستطيعا للفعل ولانه اي المختار فيكون مختارا قال تعالى فجعلناه سميعا
بصيرا اقول قد اشرنا في الشرح الى بيان منشاء الاختيار وبما ذكرناه في المتن والضدان
هما الوجود والمهية والمكلف مركب منهما وكل منهما بسبب اقتضائه يقتضي الميل الى ما هو من نوعه
للاستمداد منه ما لم يقوم بر فاختيار المكلف نشاء من تركيبه من اقتضاء كل من الضدين
الذين تركب منهما ومن الالة المخلوقة له لتحصيل ما يقتضيه كل واحد من الضدين حيث خلق
صالحة لكل من المتضادين الميلين من الاستطاعة لما يشاء من افعاله فانه تم خلق فيه استطاعة
امكانية سابقة على الفعل جائزة الحصول له واستطاعة فعلية واجبة الحصول مع الفعل لا قبله
ولا بعده وهي المفسرة في الاخبار بانها الصحة التي يكون العبد متحركا مستطيعا للفعل وبما
دل عليه قوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا اي مختارا يعرف الخير والشر والجيد والردي لانه
فعل المختار والاثر يشابه صفة مؤثره التي هي منشاء الاثر قلت فاذا فعل العبد المختار
المتقوم بامر الله الفعل المتقوم بنور امر الله وهو قادر على تركه كان فعل فعله وحده تقوى الله
لان الفعل المحفوظ مستند الى فاعله المحفوظ وصح قصد الله بقوم الفاعل والفعل و
تقوم استناده الى فاعله والى ذلك يشير تاويل قوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا انفذ
الله ومع فعل العبد وحده فعل العبد حسنة وهذا في كل حركة وسكون وهو مستمر الا
مو بين الامرين اقول اذا فعل العبد المختار من جهة تركيبه من شيئين متضادين لكل واحد
منهما داع يبعثه على خلاف داعي الاخر كان قادرا على فعل ذلك الفعل المامور به او المنهي عنه
بباعث احدهما في ذاته وعلى تركه بباعث الجزء الاخر وتركيبه من الباعثين المختلفين هو
منشاء الاختيار وقد قدمنا ان انبعاث الداعيين لا يكون دفعة لاستلزام ذلك
انفكاك كل من الاخر المستلزم لفناء المركب عنهما وانما ينبعثان على التعاقب وقد سبق
ان كل شيء فهو محفوظ في دامت شيئيته محفوظة عليه فهو شيء تنسب اليه الافعال والا فليس
شيئا اصلا وهو المراد بقولنا المتقوم بامر الله والفعل كذلك فان فعله انما هو شيء في نفسه
ومنه انما هو بحفظ نور امر الله كما بيناه سابقا فالعبد فاعل وتارك بقدرة الله اي بامره
الفعلي ايجادا وبامره المفعولي امدادا والية الاشارة بقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء

الله بذلك في قولنا بأن العبد مستقل بإيجاد فعله وإحداثه لأنه إنما كان فاعلا بقدرة الله و
الأمر الفعلي الأمر المفعولي وهو معنى قولنا فبقدرة الله تقوم الفاعل والفعل وتقوم
استناده إلى فاعله ومعنى الإشارة بتأويل قوله تعالى ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا أن الظل
مددناه وقبضناه بعد مدة قبضا يسيرا بالتدريج سائرين له من المساوق بمعنى المصاحبة
يعني قبضناه ولم نخله من أيدينا وهو من ظاهر الظاهر والظل أي فعل المكلف فإنه وإن
كان فعل المكلف مستقلا لكننا حافظون له بالإيجاد والإمداد ليتمكن المكلف من أحداثه
وإلا لم يكن شيئا فلا يجوز المكلف فليس بشيء وقوله فقدرة الله روح فعل العبد وفعل العبد
جسده أريد به ما ذكره علي بن الحسين ع من أن القدرة والعمل كالروح والجسد كما أن الروح
بدون الجسد لا تحس والجسد بدون الروح صورة لا حركة فيها كذلك القدرة والعمل فلو لم يكن
القدرة هو أفقر من العمل لم يعرف الخالق من المخلوق وكان القدر شيئا لا يحس ولو لم يكن العمل
بموافقة من القدر لم يتم ولم يمض ولكن لله فيه العون لعباده الصالحين ع نقلته بالمعنى
أو بما يقرب من اللفظ والمعنى في تمثيله ع بالروح والجسد ما ذكرنا مكررا من أن كل شيء فإيجاده
من الله وإمداده من أمر الله وأن المكلف وأفعاله من هذه المقولة الآن صورة الأفعال هو
يحدثها باختياره كما مثلنا سابقا بالصورة التي في المرآة من أن مادتها من صورة المقابل الظاهر
أعني ظله المنفصل القائم بها قيام صدور والقائم بالمرآة قيام عروض وحلول والقائم
بصقالتها وهيئتها قيام ظهور وصورة الصورة من صقالة المرآة وهيئتها فإن صورة المرآة
المقابل حافظ للصورة في المرآة من التهافت والفناء والاضمحلال لأن صورة المقابل
المتصلة حافظ للصورة في المرآة بظلها الذي هو مادة الصورة في المرآة وهو بمنزلة قدرة الله
في فعل المكلف ومن المرآة من صقالة واعتدال واعوجاج وكبر أو صغر وبياض أو سواد
وعرض أو طول هو صورة الصورة التي فيها من المقابلة وذلك الشيء أحدثته المرآة في مستقلة
بإحداثه أعني صورة الصورة كما أنها مستقلة بتحريك الصورة المحفوظة فكذلك المكلف مستقل
بإحداث صورة فعله وبتحريك مجموع الفعل أعني ما من القدرة من مادته وما منه من صورته
كما مر وكل حركة وسكون فبقدرة الله حافظ له كما قلنا من أنه وجه والحركة والسكون جسده
فافهم فإن هذا هو سر الأمر بين الأمرين ومن هنا قلت ومثال ذلك التقوم كما تقوم
به الاستضاءة في الجدار بنور الشمس فالأمر وصف الشمس والنور الذي هو المادة نور
الشمس المنبث والاستضاءة في الجدار وجود الإنسان والجدار الذي أشرنا إليه هو
نفس الاستضاءة من حيث هي هي ماهية وقوله المنسوب إليه هو مثل الانفعال من الاستضاءة
وهو نوعان لما انعكس عليها من جهة نور الشمس لوضوحه ونوره وحسنه وطاعته وما

انعكس عنها من جهة نفسها فهو شر وظلمة وسيئة ومعصية فالنوع الاول فعل العقل من
الوجود والثاني فعل النفس من المهية فتفهم ما قلنا قوله ومثال ذلك التقوم الخ سيظهر
لك ما في تكريره لما ذكره فان الكلام مرادا لكثير التفهم الطالب بكثرة ذكره مرة بعد اخرى و
ذلك لعدم انس الاذهان بمثل هذه المعاني وبعدها من مدارك الافهام حيث لم تذكر في كتاب
ولم تجر في خطاب وانما اشارت اليها الاخبار اشارة خفية لاولي الابصار وذلك ان تقوم
حسنات العبد وطاعاته بفعل الله الصحيح انها منسوبة الى العبد وحادثة بفعله كتقوم الاستضاءة
التي ظهرت في وجه الجدار بنور الشمس لانها هي انعكاس نور الشمس الا انها لا تظهر الا بالجدار من
مكان الجدار هو المحدث لها في الظهور وان كانت من نور الشمس قائمة به قيام صدور وقيام ركنيا
لكنها لا تتحقق في الاعيان الكونية الا بالجدار كذلك الطاعة فانها وان كانت من نور الوجود
الاول المفعول وبنور الوجود الاول الفعلي كما مر الا انها لا تتحقق في رتبة كونها الا بفعل العبد
وكذلك تقوم سيئاته ومعاصيه بفعل الله العرضي المعبر عنه بالتخلية والخذلان في ظاهر الشريعة
فامر الله الذي تقومت به الطاعة اولا وبالذات مثله وجه الشمس وهو المعنى الحقيقي لانه بمعنى فعله
الامر الفعلي والامر الذي منه مادة الطاعة يعني النور الذي هو الماء يعني الذي جعل منه كل شيء حي
المفعول الاول مثل نور الشمس المنبث من فعلها وهو الذي كانت منه استضاءة الجدار بالا
نعكاس والاستضاءة في الجدار مثل وجود الانسان في تكوينه والجدار فهي هو نفس الاستضاءة
التي هي وجود المخلوق وهذه النفس هي ماهية المكلف لان المهية نفس الوجود من حيث هو هو وفعل
المكلف للطاعة المنسوب على الاستقلال مثل انعكاس النور عن الاستضاءة التي هي مثل الوجود
والمنعكس عنها هو النور الممازج للظل الذي هو اذا جعلت الاستضاءة مثلا للوجود ولو جعلتها
مثلا للحسنة كان الظل مثلا للسيئة في المنعكس عن الاستضاءة ان جعلتها مثلا للوجود من جهة
نور الشمس مثلا للطاعة الصادرة عن دواعي العقل بطلب الوجود وهو خير ونور وحسنة وطاعة
وما انعكس عن الاستضاءة ان جعلتها مثلا للوجود ايضا من جهة نفسها لا من جهة نور
الشمس مثل للمعصية الصادرة عن دواعي النفس الامارة بطلب المهية وهو شر وظلمة
وسيئة ومعصية فالنوع الاول اعني الخير والنور والحسنة والطاعة فعل العبد من جهة
دواعي عقله والعقل انبعث الى هذه الخيرات من جهة ميل الوجود اليها وطلبه من العقل ان يسعى
الامر كان في تحصيلها وكل ذلك بمعونة من الله بمدده من قضاء الخير والنوع الثاني اعني الشر
والظلمة والسيئة والمعصية فعل العبد من جهة دواعي نفسه الامارة وهي انبعثت الى
هذه الشرور من جهة ميل المهية اليها وطلبها من النفس ان تسعى الامر كان في تحصيل هذه
الخبائث وكل ذلك بالتخلية وخذلان من الله وذلك مقتضى قضاء السوء بسوء العبد

وضت بنفسه وما ربك بظلام للعبيد قلت واعلم ان المهية موجودة بوجود الوجود مادام
موجودا وادام نوجد لم يوصف بوصف الوجود لا انها شرط لايجاده وتمام لقابليته للايجاد كالعكس
واما قولهم انها عدم ما شمت رائحة الوجود لانهم يريدون انها لم توجد اولا وبا
لذات فقط لا انها لم توجد اصلا بل هي موجودة بعضا لايجاد الوجود كما قلنا انفا
وذلك لقصورها ان نسب الى ايجاد الوجود كان نسبة الواحد من سبعين كما يوشك بلا اثبات
والصفات بهذا في الظاهر اقول اعلم ان المهية موجودة بوجود الوجود ما دام موجودا لانها
هي هويته من نفسه والشيء لا يكون شيئا الا بهويته في رعاية انه لا تتقوم الا بها وهي
كذلك يعني انها اذا كانت هي هوية الوجود لا يتحقق به ومنه لانه اذا لم يكن فلا هوية فهو
شرط كونها وتحققها وهي شرط ظهوره وقابليته واما قولهم انها ما شمت رائحة الوجود
فهي عبارة مستقاه من كلام المتقدمين وهم يريدون بها انها موجودة ثانيا وبالعرض
لانها لم تكن مقصودة لنفسها وانما طلبت لتوقف ظهور المقصود عليها اعني الوجود الذي
هو المراد اولا وبالذات الان المتأخرين من الحكماء فانهم كثيرا من مرادات المتقدمين وكانت
الحكمة محفوظة بالوحي النازل على الانبياء عم وتلقوها الحكماء المتقدمون عنهم فلما انفردوا
من الاخذ عنهم كما جرى للمشائين والرواقيين فانهم ربما فهموا من تلقاء انفسهم اشياء
لا تجري على القواعد وفي الله سبحانه وخصوصا حكماء الاسلام لتلك العلة ولان المترجمين
كلامهم المكتوب في كتبهم باليونانية ترجموا كل لفظة على حدة فيقع الغلط والخطا
اذ قد يكون المعنى لا يتادى الا بالمجموع كما لو ترجمت القول الفارسي قسم بخور
فقلت قسم بمعنى اليمين وبخور بمعنى كل فانه يبطل المعنى ويكون غير مراد الفارسي
لان مراده احلف وعلى ترجمتك يكون المعنى كل اليمين فما اكثر الخطاء من اجتهاد
الحكماء من انفسهم من غير اخذه من قواعد الوحي كما نزل بل ربما فهموا عليه ما لا يدخل
تحت قواعده ومن الخطاء في الترجمة من غير سوء الفهم اختلفوا اي المتقدمين
مع المتأخرين وبيان ما هنا ما نص عليه حفاظ الشريعة بخصوص فانهم قد بينوا عن
الله تعالى دقيق الحكمة وجليلها وذلك بما يطابق العقول ويطابق قواعد التوحيد
ويطابق القرآن المجيد وهؤلاء المختلفون في المهيات فقالوا فيها بالاقوال المتعددة
فمنهم من قال انها مجعولة مطلقا وبعضهم لم يقل به بل قال بعدم كونها مجعولة وبعضهم
فرق بين مرتبتين مرتبتها في الاعيان ومرتبتها في العين فقال بجعل الثانية دون
الاولى وبعضهم قال جعلها تعم متعلق اولا وبالذات بها وبالوجود ثانيا وبالعرض
لجعل الوجود تابعا لجعل المهية على معنى انه لا يحتاج لجعل جديد وبعضهم جعل انها

فائضة منه سبحانه في الاعيان دون العين وبعضهم قال ان المجعول يتعلق بها واطلق وبعضهم قال
بمعنى انها فائضة منه سبحانه بتجلياته الثانية بصور شئونه المستجنة في غيب هوية ذاته
بلا تخلل ارادة واختيار بل بالايجاد المحض وبعضهم قال انها ليست مجعولة بل هي صور
علمية للاسماء الالهية التي لا تاخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان اي بالوقت يعني ان
ظهورها مساوق له لانه لم يتقدم وان كانت بعده في الرتبة فهي ازلية ابدية غير متغيرة ولا
متبدلة وبعضهم قال والمراد بالافاضة التاخر بحسب الذات لا غير وبعضهم يجعل له
استعداداتها ايضا واطلق وبعضهم قال بمعنى انها فائضة من الحق سبحانه الى اخر من
غير طلب منها اليه وبعضهم قال يطلب منها بلسان حالها اليها وبعضهم لم يقل بافاضتها
بل قال بعدمها وبعضهم قال انها من مقتضيات تمام ومقتضى الذات لا تتخلف عنها الى غير
ذلك مما تضمنته تلك العبارات من بعضهم وهذه الاقوال الخمسة عشر مما تداخل بعضها في بعض
ومنشأ تكثرها ما قال امير المؤمنين ع العلم نقطة كثرها الجاهلون او الجهال على اختلاف
الروايتين وبالجملة الماهيات ان كانت شيئا فالله سبحانه خالقها والا فهي قديمة غير انها تكون
هي الله اذ الشيء لا يخرج عن ذلك فان كانت مخلوقة تم المطلوب وان كانت قديمة غيره
لتعددت القدماء وان كانت هي الله لزم ان يكون ماهية لزيد وعمرو والتعالي الا اذا الها
طلة المبني على القول بوحدة الوجود التي ثبت بالاجماع كفر قائلها وان لم تكن شيئا
فلا معنى للاسناد اليها بجعل او عدم والحق انها شيء محدث خلقها الله من نفس
الوجود من حيث نفسه فكل محدث مركب من وجود وماهية اي من مادة وصورة وهو
قول الحكماء الالهيين الاولين كل ممكن زوج تركيبي يعني ان كل ممكن مركب من شيئين
حادثين وهذا هو الذي يجري على قواعد الاسلام وضوابط التوحيد وبراهين العقول
وتبيان الوحي وقولي انها موجودة بفاضل ايجاد الوجود وقد تقدم الكلام في بيانه
وان المراد بهذا الفاضل هو نور الفعل المحدث للوجود وهذا النور فعل مشتق من
فعل الله الذي صدر عنه الوجود فراجع هناك وقولي وذلك الفاضل اذا نسب الى ايجاد
الوجود كان نسبة الواحد من سبعين كما هو شأن الآثار والصفات اذا نسبت الى
المؤثرات والموصوفات وقد اشرنا في تاليفاتنا الى وجه ذلك العدد من ان كل شيء فهو مع
الكيفيات مثلث الكيان لانه حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة وجسم ونفس وروح
فكل شيء جوهر او موصوف ذو سبعة فاذا نسب الى الجوهر والعرض اللذين في المرتبة الثا
نية كان سبعين لان السبعة في المرتبة الثانية سبعون والصفة والاثر واحد منها
لانه عرض ولو كان من نوع موصوفه كان واحدا من عشرة فافهم قلت واما في الحقيقة

مطابقة للواقع فهي موجودة بوجود آخر مستقل في نفسه وان كان مترتباً على الاول فان نسبة وجود
الاول للنسبة وجود الانكسار الى وجود الكسر وذلك لان الاول من تمام قابليته وجودها
للايجاد فالوجود الاول موجود بالايجاد الذي هو الفعل اوجده بنفسه لا بوجود مغاير لنفسه
قوله ان الماهية في الواقع وهو الذي خلق الله عليه خلقه وفي نفس الامر الذي قام عليه الدليل
القطعي موجودة بوجود آخر اي ايجاد آخر غير ما به ايجاد الوجود وان كان مترتباً عليه لانه
من نوره وشعاعه كما تقدم فان نسبة ايجادها الى ايجاد الوجود كنسبتها اليه وهو نسبة
وجود الانكسار الى وجود الكسر وذلك لان وجود الوجود من تمام قابلية الماهية للايجاد
لقبولها كالجوهر للعرض فالوجود احدثه الفعل بنفسه لا بوجود آخر لانه هو المادة والمادة لم تكن
موجودة بمادة اخرى بل بنفسها بخلاف الماهية فانها موجودة بالوجود هكذا قالوا وانا ابين
لك ما هو الواقع وان الماهية موجودة بنفسها كما في الوجود لكن لما كان الوجود في الحقيقة هو
هو المادة كان مادة تماً بنفسها فيكون وجودها مادة تماً وهي نفسها وهي ماهية فان قلت
انها موجودة بالوجود فهو صحيح بمعنى مادة تماً وهي ماهية وان قلت انها موجودة بنفسها
كما في الوجود فهو صحيح فتقول فالوجود في الاول اي في الوجود هو نفسه لانه هو المادة
وهو محدث بالايجاد الذي هو فعل الله والوجود في الثاني كما يأتي اي في الماهية وهي بنفسها
تلك الآن ايجاده بنفسه كرة تدور على نقطة هي الحركة الكونية من الفعل والكرة الظاهرة
تدور على خلاف التوالي والباطنة على التوالي وفي الثاني موجود بنور ايجاد الاول من الفعل
وهو نقطة تدور نفس الماهية عليها على خلاف التوالي والماهية تدور على نفسها على خلاف
بينهما وخلاف التوالي وعلى الوجود في جهة غير جهته الاولى يعني ان ايجاده بنفسه عبارة
من دائرة اوجدها على نفسه كرة تدور في استمدادها من علتها على كرة هي علتها وهذه
العلة في استمدادها تدور على علتها التي هي علة العلة وهي نقطة هي الحركة الكونية اي التكوينية
من الفعل وهي الفعل الخاص بها من الفعل الكلي والكرة اعني الوجود يدور على التوالي
من جهة كونه مطيعاً في رتبة المعلولية وعلى خلاف التوالي بالنسبة الى رتبة العلة لان
العلة تدور بمعلولها على التوالي والكرة الباطنة اي العلة وهو نفس الوجود تدور على
التوالي بالنسبة الى معلولها وهي الكرة الظاهرة والكرة الباطنة بالنسبة الى علتها اعني
الحركة التكوينية تدور في استمدادها على خلاف التوالي لانها مفعول والحركة فاعل وانما
من حيث المطابقة اي مطابقة المعلول لعلته فالظاهرة مطابقة للباطنة والباطنة مطابقة
للحركة وكلها جارية على التوالي بخلاف التوالي فيها اعني الظاهرة والباطنة اضافي والمراد
بالتوالي ما جرى على مقتضى مؤثره فانه جار على النظام الطبيعي ولا ريب ان الوجود

نفسه الاعتبارية ليس شيئا غيره والحركة الايجادية كلها جارية على اكمل النظم الطبيعي وفي الحق
الثاني اي وفي المهية انها موجودة بنور ايجاد الاول اعني الوجود من الفعل وهذا النور تدور
نفس المهية الاعتبارية التي هي المهية عليه في نفس الامر على خلاف التوالي لانها على خلاف
مقتضى ذلك النور بحيث على غير النظم الطبيعي والمهية في استمداده من نفسها تدور على خلاف
التوالي وعلى خلاف هيئتها اي هيئة نفسها كتخالف وتخالف التوالي وتدور على الوجود
في جهة غير جهته لانها خلقت من نفسه من حيث النفس لا من حيث جهته التي هي فعل الله
فاستدارتها معوجة لا ينطبق على شئ من شئ من الحق صح الفعل الذي حدث بذلك الاستدا
رة اي الفعل على ايجاد المستقيم والمعوج مستقيمة فاذا دار على المستقيم كالوجود كانت
استدارته عليه مستقيمة لانطباقها على مقتضى الوجود واذا دارت على المعوج كالمهية
كانت استدارته مستقيمة لانطباقها على ما اقتضته من الاعوجاج من غير زيادة ولا
نقيصة بل لو جرت على خلاف مقتضى المهية في نفسها معوجة حيث تعلقت على خلاف ما
تعلقت به قلت تحصل منه ان الوجود والمهية كرتان متداخلتان في الاجزاء متمازجتان في الذات
متقابلتان في السطوح مختلفتان في الدوران وتمازجهما من غير استهلاك شئ من
اجزائهما وذاتيهما في اخرى ولا استبانة شئ من شئ الا في الاعتبار والانفعال والميول لاختلاف
التشهوتين لتعاند الذاتين اقول قد تقدم فيما ذكرنا ما يدل على هذا الكلام وتمامه ان
كلا من الوجود والمهية كرة ولما كان الشئ مركبا منهما وكان وجود كل واحد منهما شرطا لتحقق
الاخر وظهوره كانا متداخلين في الاجزاء لتحقق الوحدة في المركب منهما وكل واحد من هاتين
الكرتين متمازجتان في الذات لان كل واحدة قد ملأت محل ظهورها فاذا ملأت
واحدة ذلك المحل في جميع ذرات اجزائه والمفروض انهما جزءا شئ واحد وجب ان تكون الكرة
الثانية تحل في ذلك المحل وتملؤه كما تملؤه على فرض الاستقلال فيجب ان تتداخل اجزاؤهما
لان كل واحدة قد ملأت جميع اجزاء ذلك المكان ولما كانتا مختلفتين متضادتين في المبدأ
ولكنه كانت اجزاء كل واحدة متوجهة الى مبدئها كالسراج اذا اشتعل في الشمس فان المحل
الذي هو الهواء من الكرة النهارية كان جميع اجزائه مملوءة من نور الشمس بحيث لم يبق جزء
منه الا وهو مشغول بنور السراج الآن جميع اجزاء نور الشمس متوجهة الى جرم الشمس
المنير وجميع اجزاء نور السراج متوجهة الى جرم السراج ولابد ان تكونا متقابلتين بالسطوح
مختلفتين في الدوران لان هاتين الصفتين من لوازم الكرتين المتضادتين ولابد ان تكونا
متمازجتين لان ذلك من لوازم وحدة المركب منهما وان تكون التمازج من غير استهلاك
شئ منهما في الاخر لان ذلك من لوازم تباين المبدأ اذا كانت الاجزاء قائمة بذلك المبدأ

الوجوه

قيام صدور وان يكون ذلك من غير استبانة ترتيب ولا استهلاك لان ذلك من لوازم
ملاء المحل بكل واحد من شيئين متباينين المبدأ قد قام كل واحد بمبدئه قيام صدور
وفي الافعال فانها تتسرمد متميزة كل فعل لا يصح ان يصدر من الآخر فتكون متباينة
مستجنة بعضها من بعض دفي الميول جمع ميل فانها تتمانع لتمانع مبدئها فان الوجود
خير ويميل الى كل خير لمهيته شر وتميل الى كل شر لان كل واحد منهما مشتهيه فيما هو من نوعه
فيميل اليه فتختلف الميول لاختلاف المشتهيات ولهذا قلت لتعاند الذاتي اي تضادهما
قلت وكلما قرب من النقطة الكونية كان انور لغلبة الوجود وكلما بعد كان اشد
ظلمة لغلبة المهية حتى ينتهي الشدة والضعف الى نقطة الحركة الكونية والى محدب الكرة
فتنتهي الظلمة في جهة الحركة الكونية الى نقطة عند وجه الحركة الكونية فتصعد منه جهة
على هيئة مخروط قاعدته محدب الكرة الظاهرة وتنتهي النور في جهة محدب الكرة الى نقطة
على هيئة مخروط قاعدته عند وجه الحركة الكونية اقول ان الوجود الذي هو النور كرة
والمهية التي هي الظلمة كرة اخرى وكل منهما بنسبة بعض اجزائها الى بعض في الشدة و
الضعف على هيئة مخروط فالوجود قاعدته مخروط عند وجه علته اعني الحركة الكونية
فكلما قرب من اجزائه من الحركة الكونية كان اشد نورا لغلبة الوجود اعني الافاضة من
الفعل الذي هو الحركة الكونية وفعلها الحركة التكوينية كما مر وكلما بعد عنها كان اضعف
حتى ينتهي الى نقطة توهمها في الشدة والضعف لا في الحجم بل الامر في الحجم على العكس في الظاهر
ومثاله مثل اشعة السراج فان نور السراج كهيئة مخروط قاعدته عند شعلة السراج
وكلما بعد ضعف حتى ينتهي الى نقطة فينعدم وفي الظاهر على العكس فان التي عند السراج هي
الصغيرة الحجم وكلما بعدت الاشعة اتسعت دائرة كرتها وفي الحقيقة لو جمعت اخرها لكان
اعظم دائرة كرته واوسعها حتى يكون مساويا للاشعة التي عند شعلة السراج في شدة
الاضائة كان جميع ما جمعت نقطة لا تنقسم بالنسبة الى ما عند الشعلة فكانت بهيئة مخروط
قاعدته عند شعلة السراج وراسه المنتهي الى نقطة هي ما تنتهي اليه في جهة البعد والمهية
كهيئة مخروط في الشدة والضعف كما ذكرنا في الوجود وفي مثاله من اشعة السراج لا في الحجم
الظاهر لانهما في الظاهر كرتان متداخلتان واما في الشدة والضعف فانهما مخروطان متقا
بلان فمخروط الوجود والنور قاعدته عند مبدئه وينتهي الى نقطة هي غاية بعده عن المبدأ
ومخروط المهية والظلمة قاعدته عند مبدئه وينتهي غاية بعد الوجود والنور عن المبدأ
وراسه ينتهي الى نقطة هي غاية قربه من مبدأ الوجود والنور فمخروط النور ينتهي ضعفه
الى محدب كرة الظلمة التي هي قاعدة مخروطها بنقطة ومبدأ الوجود هو الحركة التكوينية فقولي

الى نقطة الحركة الكونية ومحدب الكرة اريد به ان الماهية على هيئة مخروط ينتهي محدّبه اسم
الى نقطة عند نقطة الحركة الكونية وان كانت بالعرض والى محدّب الكرة اى كرة الوجود
اعني قاعدة مخروطه وكذلك في الشدة والضعف لا في الحجم اذ هما في الحجم متساويان لانه
صورتهما عند اجتماعهما في الشيء المركب منهما صورة كرة واحدة فاقوى النور في تلك الكرة
غاية باطنها التي عند الحركة التكوينية لان المحدث كرة مجوفة ونقطة قطبه وسط ينتهي المحدّب
الكرة بنقطة منه واضعف الظلمة نقطة منها عند اقوى النور الذي يتقوّم بها وكلما بعدت
قويت بعكس النور حتى تنتهي الى ظاهر الكرة ومحدّبها فتقوى الظلمة وهو قولي قاعدته
محدّب الكرة الظاهرة قلت فتدور الكرتان الممتزجتان على وصف الحركة الكونية في الخلق
تحت الحجاب الاحمر بثلاث حركات ابدا حركة الوجود الذاتية على التوالي وحركة المهية الذاتية
على خلاف التوالي والحركة الثالثة عرضية ففي حال الطاعة تدور المهية بالحركة العرضية
على التوالي وبحركتها الذاتية على خلاف التوالي وفي حال المعصية يدور الوجود بالحركة
العرضية على خلاف التوالي وبحركته الذاتية على التوالي اقول الكرتان الممتزجتان يعني
في تركيب الخلق مثلا وهما الوجود والمهية وهما يدوران على الحركة الكونية اعني علتها
في الخلق اى في قابليتها للفعل الايجادي وهو الخلق الثاني تحت الحجاب الاحمر وهو الركن
الذي على ملائكة الحجب وهو ركن العرش الايسر الاسفل اى الظاهر وهو يؤدي الى جبرئيل
والجبرئيل يمد مرفها يتلقى منه في جميع ايجادات الغيب والشهادة بثلاث حركات ابدا يعني ان
الكرتين اعني وجود الشيء وماهيته يقبلان الامدادات والتكوينات من الحركة الكونية
بواسطة حاملها وهو جبرئيل واعوانه بثلاث حركات وهي بيان لكيفية القبول من الحلة
فانهما في القبول يدوران عليها بثلاث حركات دائما في كل تكوين سواء كان في ايجاد ذات
او صفة لازمة او غيرها كالاعمال والاقوال والاعتقادات وغيرها من الذوات التي هي ثمرتها
والثانية حركة المهية الذاتية على خلاف التوالي كما هو مقتضى ذاتها والثالثة حركة عرضية
ففي الخيرات تكون العرضية من المهية لانها الذاتها لا تدور على الخيرات ولكن اذا ترجح
جانب الوجود في طلبه للخير وجب عليها متابعته بالعرض اذ لو لم تتبعه انفك التركيب الذي
به تقوم المكلف واذا انفك بطل المركب اعني الخلق ويفنى ويضمحل واذا ترجح جانب المهية
في طلبها للشرور والمعاصي وجب على الوجود متابعتها بالعرض اذ لو لم يتبعها انفك التركيب
كما ذكرنا ففي حال الطاعة تدور المهية عليها بالعرض على التوالي وتدور بحركتها الذاتية على
خلاف التوالي على نفسها بمعنى انها غير قابلة للطاعة بوضعها بل مكرهة اكرهها على الطاعة الوجود
وجنوده وفي حال المعصية يدور الوجود عليها بالعرض على خلاف التوالي ويدور بحركته

وهو عند علته التي هي الحركة التكوينية وكلما بعد النور عن باطنها ضعف حتى صح

الا انه على التوالي على تدبيره اي على امر تدبيره بمعنى انه غير قابل للمعصية برضاه وانما اكره على
المعصية الماهية وجنودها من النفس الامّارة والشياطين فتابعهما على المعصية بالعرض ولا
يزال يقوى الغالب منهما حتى ينعدم اعتبار المغلوب فاذا استقر على ذلك تغيرت حقيقته
لكان الغالب يدور معه حيثما دار فان كان الغالب الوجود كانت الماهية اختا لم
تحب ما يحب وتكره ما يكره فتدور على التوالي برضاها وان كان الغالب هو الماهية كان الوجود
اختا لها تحب ما تحب من المعاصي ويكره ما تكره من الطاعات فيدور على خلاف التوالي بجنوده
رضاه فتكون الماهية في الاول نورا ليس فيها من الظلمة الا ما يمسك حقيقتها واليه الاشارة بقول
الصادق ع م ما رواه في الكافي في حديث معراج النبي ص قال فكان بينهما حجاب يتلألأ بخفق
ولا اعلمه الا وقد قال زبرجد وهذا الحجاب هو ما بقي من الماهية فانها لما استولت عليها الانوار
تلاشت ظلمتها حتى لم يبق منها الا كالزرقة السماوية ولذا حين استولى النور على الظلمة
ظلمة فانما بقي من الظلمة ما يمسك كينونتها فكان من بقية الظلمة مع الزرقة عبّر عن تلك الظلمة
بقوله يتلألأ بخفق اي باضطراب يكاد يفنى ويكون الوجود في الثاني ظلمة ليس فيه من
النور الا ما يمسك كونه ويأتي تتمة هذا الكلام قلت فاذا تتابعت الطاعات ضعفت حركة
الماهية الذاتية وابطأت واسرعت عرضيتها واذا تتابعت المعاصي ضعفت حركة الوجود
الذاتية وابطأت واسرعت عرضيته ولاجل ان الحركة الذاتية لا تتبع الذاتية
وانما تتبع بالعرضية تعلقت الطاعة والمعصية لحصول التعاكس حتى يفنى اعتبار احدهما
لميله بخفة مقتضى الوجود الميل اقول فاذا تتابعت الطاعات من المكلف ضعف حركة
الماهية الذاتية اعني ميلها الذاتي على خلاف التوالي لعدم استمدادها من نوعها وابطأت
في استدبارها على نفسها للضعف ذاتيتها واسرعت عرضيتها لانها تدور مع الوجود
على التوالي تبعا له لانها آلة من الآلات المعلّمة لان الوجود علّمها مما علّمه الله واذا تتابعت
المعاصي ضعفت حركة الوجود الذاتية التي هي ميله الذاتي ودورانه على تدبيره لذلك
لعدم استمداده من نوعه من انواع الخيرات والطاعات وابطأت في استدباره على تدبيره
واسرعت عرضيته وهي حركته واستدباره تبع الماهية على خلاف التوالي لوجود ميل
الماهية وقوته فيتبعه ميل الوجود لضعفه وهكذا الظاهر ولاجل ان الحركة الذاتية سواء
كانت من الوجود او الماهية لا تتبع ذاتية الآخر ابدا لعدم انقلابه الى نوع الآخر اذ لو
انقلب الوجود عند استيلاء الماهية بدوام المعاصي الى الماهية او انقلبت الماهية عند استيلاء
الوجود بدوام الطاعات الى الوجود لم يبق في الشيء الذي هو المكلف تركيب وهو موجب
لفنائه لما ذكرنا من انه لو جاز ان يكون الميل الذاتي من كل واحد منهما جاريا على طبيعة وان كان

قد يضعف ويطفئ عند قوة ضده وغلبته عليه لانه لابد من بقاء شئ من الضد الضعيف به
يحفظ الضد القوى من الاضمحلال ويبقى لذلك الميل الضعيف حركة على وجه ولو باقل قليل
فلا تتبع الحركة الذاتية حركة الضد الذاتية اى ما دام المركب من الضدين شيئا موجودا
وانما تتبع حركة التابع العرضية حركة المتبوع الذاتية ولاجل ان الذاتية لا تتبع ذاتية
الضد كان ميل المهية الذاتى فى كل حال لم يعدم اصلا عند غلبة المهية واستيلائها بدوام
الطاعات المعاصى ولاجل بقاء ميل التابع لذاته حال متابعته لضده ثقلت الطاعة والمعصية
فثقلت الطاعة لوجود حركة المهية الذاتية على خلاف الطاعة فى حال الطاعة وثقلت
المعصية لوجود حركة الوجود الذاتية على خلاف المعصية فى حال المعصية لحصول التعا
كس فى الجهتين وان ضعف المعاكس ولا يزال حكمها كلا اعنى ثقل المعصية على المطيع وعلى
العاصى وثقل الطاعة على العاصى والمطيع حتى يفنى اعتبار كل واحد من الوجود والمهية
لميله عند غلبة الآخر فيفنى اعتبار ميل المهية عند استقرار غلبة الوجود بطاعة الله سبحانه
ويفنى اعتبار ميل الوجود عند استقرار المهية بمعاصى الله عز وجل فيخف مقتضى الوجود
الميل اى يخف مقتضى الذى يكون ميله موجودا فان كان هو الوجود خف مقتضاه من
الطاعات لوجود ميله التام اليها وعدم ميل المهية فى عكسه وانما بقى من ميلها لنفسها قدر ما
يحفظ وجودها عن الاضمحلال وليس لها منه استمداد وانما يستمد من دواعى الوجود
ومطالبه وان كان الموجود ميله هو المهية خف مقتضاها من المعاصى لوجود ميلها
التام اليها مع عدم ميل الوجود فى عكسها اذ لم يبق له من الميل الا قدر ما يحفظ به
نفسه على الاضمحلال وليس له منه استمداد وانما استمداده من دواعى المهية ومطا
لبها القبيحة قلت وتدور الكرتان على وجه الحركة الكونية فى الزرق تحت الحجاب
الابيض بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية لمددالرزق على التوالى وحركة المهية الذاتية
لمدد الحرمان على خلاف التوالى والحركة الثالثة عرضية ففى حال الرزق تدور المهية بالحركة
العرضية على التوالى وبالذاتية بالعكس وفى حال الحرمان يدور الوجود بالعرضية على
خلاف التوالى وبالذاتية بالعكس اقول ايضا تدور الكرتان كرة الوجود وكرة المهية
بحركة ميل كل منهما على وجه الحركة الكونية لاستمدادهما من الرزق كل واحد من نوع
رزقه فرزق الوجود امداد وجودى كانواع المعارف الالهية والمعانى العقلية
والصور العلمية والقوى الحيوانية كروح الشهوة وروح المدركة وروح القوة
وكالارزاق الجسمانية ورزق المهية مدد عدمى بمعنى انه اصله من المخلوق وذلك
كمدد الانكارات بعد البيان القطعى والدعاوى الباطلة من الجهل المركب

والاوهام

م عند غلبة الوجود واستيلائه بدوام الطاعات وميل الوجود الذاتى كذلك لم يعدم اصلا صح

ق

والاوهام السجينية لانها من كتاب الفجار لفي سجين والقوى النفسانية والامارة
المحرمة وذلك هو ما قسم لهما فقسم للوجود واعوانه ارزاق محتومة بمقتضى فطرته
وارزاق مشروطة بوجود قابليته بما امر به هو واعوانه وقسم للمهية مددا
لها ولاعوانها بمقتضى قابليتها ومددا بمقتضى اعمالها المعصية وصورها الو
همية وارزاقها الانكارية وذلك تحت الحجاب الابيض الذي هو ركن العرش
الايمن النوراني الاعلى الباطن لانه مصدر الارزاق وهي على صراط مستقيم
ويقتضي لذاته الخيرات وتختلف تعلقاته باختلاف متعلقاتها ويجري منه قضاء
السوء بسبب قابلية المتعلق السيئة فيدور كل قابل منه على وجه استمداده منه
مطلقا اي سواء القابل الوجود او المهية بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية
لمدد الرزق اي طلب الامداد وهو استمداده من وجه الحجاب الابيض على التوالي
وحركة المهية الذاتية لمدد الحرمان على وجه استمدادها على خلاف التوالي والحركة الثالثة
عرضية بحكمة في حال الرزق باستمداد الوجود تدور حركة المهية العرضية على التوالي
لتبعية الوجود لغلبته لها فتتبعه وتدور بالذاتية على خلاف التوالي لمقتضى طبعها
وفي حال الحرمان من الرزق المذكور سابقا في شيء من انواعه او في فرد من نوع من
انواعه تدور على خلاف التوالي لموافقة طبعها ويدور الوجود اي حين كونه مغلوبا
بحركته العرضية على خلاف التوالي لانه تابع وعلى التوالي بحركته الذاتية بمقتضى طبعه
كما مر واستمداد كل تابع حال التابعية من كسب المتبوع وفي هذه الدوائر والمطالب
والحركات من اللطائف واسرار يطول بذكر تفصيلها الكلام والله سبحانه يرزق من يشاء
بغير حساب وقد ذكرنا كثيرا منها في هذا الشرح مفرقا فتتبعه تجده في محله وذلك
ما يترتب في الخلق والرزق والحيوة والممات ويتوقف بعض منها على بعض وينشاء
بعض من بعض كالشرعيات الوجودية والوجوديات الشرعية وكذلك ويدور الموتان
على وجه الحركة الكونية تحت الحجاب الاخضر بثلاث حركات في الموت حركة الوجود
الذاتية على خلاف التوالي وحركة المهية الذاتية على التوالي وعرضيتهما على العكس
اقول ان الكونان اعني الوجود والمهية تدوران على وجه الحركة الكونية الذي هو مصدر
لما مددهما وخزائن امدادهما تحت الحجاب الاصفر الذي هو اللوح المحفوظ وهو ركن
العرش الايسر الجسماني الاعلى الباطني عند موت كل كلي او جزئي او كل او جزء بثلاث حركات
حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالي لان الموت خلاف الحيوة وحركة المهية الذاتية
على التوالي لتوافق المهية للموت في الاصل العدمي وعرضيتهما اي عرضية الوجود والمهية

على العكس فوضعية الوجود على التوالي لمتابعتها لذاتية المهية وعرضية المهية على خلاف التوالي
لمتابعتها لذاتية الوجود قلت وتدور الكون على وجه الحركة الكونية في الحيوة تحت محيا
الاصفر بثلاث حركات كل واحدة بعكسها في الموت الذاتية والعرضية اقول ان الكونين
اعني الوجود والمهية تدوران في كل كلي او جزئي او كل او جزء على وجه الحركة الكونية في
قبولهما منها في الحيوة المالكة وهو ملك الموت تحت الحجاب الاصفر اي الركن الايمن النوري الى
سفل الظاهري من العرش وهو الروح من امر الله الحجاب الاصفر الخ قال تعرف الاشارة
الى ذكره ونفخت فيه من روحي بثلاث حركات كما مر في نظائره فيدور الوجود على عكسه في قبول
الحيوة بحركته الذاتية على التوالي وتدور المهية عليها بعكس دوران الوجود عليها في
الذاتيات والعرضيات وبهذا يعرف مما تقدم قلت فكان للوجود والمهية في مراتب
الوجود الاربعة التي بني عليها العرش وتجلى الرحمن بافعاله على العرش بها وهي الخلق
والرزق والموت والحيوة كما قال الله تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم
اثنتا عشرة حركة ثمان ذاتيات واربع عرضيات في عالم المعاني عالم الجبروت اقول
هذا المجمل ما تقدم ذكره من الاشارة الى الحركات الصادرة من الوجود والمهية في قبول
اثار مصادر الخلق والرزق والممات والحيوة وهو ان الحركات التي تحدث من الوجود والمهية
في تلقيهما من المبدء الفياض وقبولهما منه في الاركان الاربعة الخلق والرزق والموت
والحيوة اثنتان ذاتيتان وواحدة عرضية وذلك في كل ذرة من ذراته فاذا نسبت
هذه الاركان الى كل واحد من العوالم الثلثة الجبروت والملكوت والملك والبرزخين اللذين
بينهما اعني عالم الرقائق وعالم المثال اذ في كل واحد منها خلق ورزق وموت وحيوة كان
مجموع حركاتهما في العوالم الخمسة ستين حركة وتفصيلها انهما في خلق الجبروت اعني العقول
ثلث حركات وفي رزقها ثلث وفي موتها ثلث وفي حيوتها ثلث فهذه اثنتا عشرة حركة ثمان
ذاتيات واربع عرضيات وفي خلق الملكوت اعني النفوس وفي رزقها وموتها وحيوتها
اثنتا عشر حركة كذلك وفي خلق البرزخ بين هذين العالمين اعني عالم الرقائق وهي الارواح
وفي رزقها وموتها وحيوتها اثنتا عشرة كذلك وفي خلق البرزخ بين الاجسام والنفوس
وهو عالم المثال وفي رزقه وموته وحيوته اثنتا عشرة فهذه ستون اربعون منها ذاتيات
وعشرون عرضيات وهو معنى ما قلت واثنتا عشرة حركة كذلك في عالم الصور عالم الملكوت
واثنتا عشرة كذلك في عالم الاجسام عالم الملك وفي عالم الرقائق عالم الاظلة كذلك وفي عالم
الاشكال عالم المثال كذلك الا ان العرضيتين في عالم الجبروت بالقوة وفي عالم الاظلة بـ
لتهيؤ وفي فيما دون ذلك بالفعل فهذه ستون حركة للوجود وللماهية اربعون منها

ذاتية وعشرون عرضية اقول وقد تقدم بيان هذا في تفصيل الحركات بقي فيه بعض الالفاظ
مما يحتاج الناظر فيها الى بعض البيان وهي قولنا عالم الصور عالم الملكوت والمراد بالصور
هنا الصور الجوهرية وهي المتقومة في تعقلها ووجودها بالمادة بخلاف الصور المثالية
فانها في تعقلها لا تحتاج الى المادة وان كانت في وجودها تحتاج الى المادة فالصور الجوهرية
ذوات قائمة بنفسها في الظاهر يعني انها متقومة بمادتها وصورتها واما الصور
المثالية فهي صفات واظلة واشعة للذوات قائمة بغيرها كما هو شأن الاظلة وقولنا
الا ان عرضيتهما اي الوجود والمهية اذا نسبنا الى واحد منهما الحركة العرضية اذ الكثرة بعا
عنه لا يتحقق اي العرضية من واحد منهما في الحس والتميز بالفعل لشدة بساطة عالم
الجبروت فالمغايرة فيه خفية الا انها في الحقيقة منشأ المغايرة الظاهرة فاذا هي عند
التعبير عنها مغايرة بالقوة وفي عالم الاظلة الذي هو عالم الامر والروح وعالم النفوس
بالتميز يعني متميزة تميزا اجماليا ضمنيا لان المغايرة التي في النفوس والارواح لم
تتميز تميزا تفصيليا كما في الاجسام فان المغايرة في الاجسام بالفعل ظاهرة متميزة
فيكون تميز الذاتية من العرضية بحسب ظهور المغايرة وخفائها قلت واعلم ان للوجود
والمهية باعتبار ذراتهما حركة دورية غير حركة الكل فكل ذرة من الوجود تدور على وجهها
الى جهته وكل ذرة من المهية تدور على وجهها الى جهته وكذا بنيا كل منهما ولكل ذرة
من كل منهما بالنسبة الى المجموع حكم فلك التدوير في الحامل من الاسراع والابطاء والاقامة
والرجوع وحكم المجموع في الحاجة والاستمداد والكروية فكل متوجه الى مبدئه واعرف
مسئلته بباب بري لا شك في معرفة الجناب عناه اقول اريد ان لكل واحد من الوجود والمهية
اذا نسب الى ذرة من ذراته من جزء او جزئي بالنسبة الى واحد منها فانه كلي بالنسبة
الى جزئياته مثل وجود زيد بالنسبة الى عقله ونفسه وتعقله وعلمه ووهمه وخياله
وفكره وحياته فان كل واحد منها جزئي منه وباعتبار جزء منه ومن تلك الذرات جزء
جزء ويمكن ايضا اذا نسب وجوده الى واحد من تلك الذرات بان لوحظ حاله معها وحالها
معه كان له على ذلك الجزء حركة دورية عقلية او روحية او نفسية او طبيعية او هبائية
وهي حركة الكلي على جزئياته والكل على اجزائه حركة تقويمية ركنية اذ الكل متقوم باجزائه
والجزئي كذا على الاصح وكذا لكل ذرة من ذراته حركة تدور بها على وجهها منه وهذا
الوجه هو الذي يدور به على هذه الذرة لان الوجه هو باب الوجود الى تلك الذرة
وبابها اليه وكذا المهية بالنسبة الى ذراتها وهذه الحركات كلها دورية وذلك كدور
الكل على الجزء وبالعكس والشرط على المشروط وبالعكس والصفة على الموصوف وبالعكس

والفعل على الفاعل وعلى المفعول وبالعكس والكلي على الجزئي وبالعكس وكذلك كل منهما كثوب النور
وصفة الصفة وهكذا والمثل على نظيره وبالعكس والضد على ضده وبالعكس وما اشبه
ذلك سبحانه من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ولكل ذرة من ذرات الوجود والمهية
بالنسبة الى ما تنسب اليه حكم فلك التدوير الحامل للكوكب في حامل فلك التدوير بالنسبة
بالنسبة الى بادي الرأي فانه اذا توافقت الحركتان اسرع سير الكوكب وذلك لان الفلك
الاعظم يدور الى ناحية المغرب وتدوير المتحيرة اعلاه يدور الى المشرق واسفله الى المغرب
فاذا تلاقت حركتا اعاليها اي نقطة او جانبا منه فقد تقع حركة الفلك الممد مغربة اقامت المتحيرة
في بادي الرأي البصر لتعاكس الحركتين وهي الاقامة اذا اخذت في دورانها الى الجهة المشرق
بحركة تدويرها عرض لها الرجوع والابطاء لان الفلك يردها الى جهة المغرب واذا اخذت
في دورانها الى نقطة حضيضها او الى نقطة المغرب استقامت واسرعت لموافقة حركتها
حركتها لحركة الفلك الاعظم وهذه امثال حركات ذرات كل من الوجود والمهية الميم لان حركة
الذرة والجزء اذا كانت في نقطة او جهة او حواشي اطوار تشخصها وقفت واقامت لانها
قد خرت ساجدة بين يدي مبدئها نعم اذا شرعت في التعيين رجعت وابطأت واذا
كانت في غاية عبوديتها او توجهت الى حكم تبعيتها استقامت واسرعت لموافقتها لحكم جبلتها
ومجموعهما وايضا لكل ذرة من كل واحد من الوجود والمهية حكم الكل في الحاجة الى الامداد والى
قيومية علته في التقوم وحكم الكونية في استدارتها الا الى جهتها كالمجموع فكل اي كل واحد من الوجود
والمهية ومن ذراتهما واجزائهما وجزئياتهما متوجه الى مبدئه على الانفراد والاجتماع اي
متوجه الى مبدئه ومبدأ مبدئه ومبدأ جملته وهكذا واقف بمسئلته بباب ربه لانه في فقره
الى كل شيء مما اشرنا اليه بجناب غناه لانه قائم بامره الفعلي قيام صدور وبامره المفعولي قيام
تحقق اي قياما ركنيا قلت ثم اعلم ان عرضية كل شيء مما ذكرنا هي جهة فقره الى الضد فعرضية
الوجود جهة فقره الى المهية في الظهور وعرضيتها جهة فقرها الى الوجود في التحقق فلهذا اتبع
عرضية كل واحد ذاتية الآخر اقول قد ذكرنا ان الوجود والمهية وذرات كل واحد بالنسبة
الى ذرات الآخر لا ينفك الشيء عن التركيب من ضدين منهما بان يتركب بعض الاشياء من و
جود ومهية وبعض الاشياء من جزئيهما وبعض الاشياء من ذرتين منهما سواء المركب
من جوهرين ام من جوهر وصورة ام صورتين وقد ذكرنا ان المركب مكلف وان كل مكلف لا
ينفك في كل فعل او قبول او عمل عن ثلث حركات ذاتيتان وعرضية وهنا ذكرنا ان عرضية
كل واحد هي جهة فقره الى ضده فلهذا ابدا يدور على خلاف مقتضى ذاته فعرضية الوجود جهة
فقره الى المهية في الظهور لتوقف ظهوره في عالم الاكوان على المهية لانها صورته ولا يقوم الشيء

الفائدة الثانية عشر

بد ونا صوب ثبوت ضمنية المهية جهة فقرها الى الوجود في التحقق لتوقف تحققها في الاكوان على
الوجود ومن ثم تبع من ضمنية كل واحد من الوجود والمهية ذاتية الاخر لما بينهما من
التلازم بحيث لا يستغني احدهما عن الاخر لانه شرط له قلت الفائدة الثانية عشر
في بيان ثبوت الاختيار اعلم ان الاختيار نشا من ميل الوجود الى ما يناسبه وميل
المهية الى ما يناسبها كما ذكرنا مرارا وهو ذاتي وفعلي فالاول استدعاء الشي بوجه
استعداده على قطب استعداده اما ما يطلب عند الاستعداد وقد اشرنا الى بعض
فيما سبق من حركتها الى قطبه والثاني استدعاؤه بالآلة على جهة قطبه طاعة من احد
حكمه اقول ان الاختيار المنسوب الى المحدثين انما نشا من المكلفين اي مما
يتوجه اليه التكليف لان التكليف شرط صحة الاختيار وهو اي التكليف شرط لصحة
الايجاد فلو لم يكن مختارا لم يحسن تكليفه ولو لم يحسن تكليفه لم يحسن ايجاده وحيث
دل النقل من الكتاب والسنة بان كل شي مكلف وكل شي يسبح بحمد الله الا ان من
تكاليفها مختلفة فكل تكليف بحسب تنبه العقل بنص الكتاب والسنة فطلب بيانه في
حده كما نص عليه النقل واستدل به الشيخ على ثبوت الاختيار لكل موجود ويشير الى
ذلك بعوانه قد ثبت بان كل شي مركب من وجود وماهية وقد تقدم ان هذا الكلام
عبارة عن المادة والصورة كما هو المذهب وان الوجود هو حقيقة الشي من ربه لانه
اثر فعله عز وجل وان المهية هي حقيقته من نفسه وان كلا واحد مخالف بحقيقته
حقيقة الاخر وان كلا منهما لا يستغني في بقائه عن المدد وانه لا يطلب الاستمداد
الا من نوعه وانهما في الشي المركب منهما على ما متمازجين تمازج استهلاك وان ميل كل
منهما مخالف لميل الاخر وان المركب منهما يحصل له الميلان المتعاكسان بواحد يطلب
وبالاخر يترك فحصل له الاختيار من حصول الميلين له المنسوبين اليه بواسطة جزئي
ذاته فاذا امر بالصلوة مثلا مال اليها الوجود لانها من نوعه وطلب فعلها يتقوى بها
لانها صالحة لكونها من ذاته ويحصل بها بقاؤه الا انها خلاف المهية وتضعف بفعلها
فتميل الى تركها لان ترك الصلوة من نوعها وتتقوى به والميلان صدرا من الشي من
جزئي ذاته وهذا الاختيار لازم لكل مركب من الوجود والمهية وكل مخلوق فهو مركب
منهما لا فرق في ذلك بين الانسان والحيوان والنبات والجماد ولذا قال تعالى والليل
والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولم يقل
تسبيحها وقال تعالى او لم يروا الى ما خلق الله من شي يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل
سجدا لله وهم داخرون ولم يقل وهي داخرات او وهن داخرات فان قلت انما

اخبر عنهم بضمير العقلا ولم يقل
يسبحن او تسبح وقال تعالى وان
من شي الا يسبح صح صح

استعمل ضمير العقلاء للتغليب قلت فلم غلب في قوله الى ما خلق الله فانه لم يقل الى من خلق الله
على انه اتى بضمير العقلاء مع عدم من يغلب به كما قال تعم وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس
والقمر كل في فلك يسبحون لانهم مكلفون والمكلف يلزم ان يكون عاقلا لما يكلف به وان كان
كلشيء بجسمه قال تعم فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ولم يقولا
طائعة وبالجملة بحيث كان الوجود في تنزلاته في مراتبه بمنزلة شعاع السراج كلما قرب من
السراج كان اقوى وكلما بعد من السراج كان اضعف نورا وهو اي الوجود في نفسه ادراك
وفهم وشعور وما اشبه ذلك من اسباب التكليف وشرايطه وكلما قرب من المبدء قويت
فيه جهات المدارك وكلما بعد من المبدء ضعفت فيه تلك الجهات والتكليف يتعلق بالمكلف
بنسبة تلك الجهات واقوى مراتب التكليف ما توجه الى الانسان لان اقوى تلك الجهات
ما وجدت فيه وما بينهما من العوالم تكليفه بنسبة قوة الجهات وضعفها وهذا ظاهر لمن نظر
ببصيرته طالبا للحق ثم ان الميل المذكور من كلشيء على قسمين الاول الميل الذاتي وهو

هو اضعف مراتب التكليف ما توجه الى الجماد لان اضعف تلك الجهات ما وجدت فيه صح

استدارة الشيء اي طلب الشيء لوجه افتقاره يعني بميل افتقاره حال تكونه وحال استمراره
في بقائه على قطب استغنائه وهو امر الله فعله صاحب القيومية له وامر الله المفعولي
الحافظ له فيستغني من فعل الله في صدوره وقبوله للتكوين ومن امر الله المفعولي الذي
هو الماء المسمى بالحقيقة المحمدية في بقائه ودوام لتقوم الشيء تقوما ركنيا اذ مادة كل شيء
حصة منه وهذا اعني قولي اي ما يطلب منه الاستغناء فان كلشيء يطلب الاستغناء
من امر الله كما فصلنا والثاني الميل الفعلي وهو استدارة الشيء بالاثر التي يعمل ويكتسب
على جهة قطبه يعني قطب استدارته وهذه الجهة التي يدور عليها بالاثر هي اثار ذلك القطب
فان هذا القطب الذي هو امر الله الفعلي وامر الله المفعولي كما ذكرنا يتبلغ الشيء من اثاره
وبها تقومه صدورا وتحققا وقولي طاعته من احدهما اريد به انما يميل لفقره وحاجته
الى الاستمداد فان كان المستمد اعني الوجود او الماهية استمد من نوعه كما لو استمد
الوجود من الطاعات والماهية من المعاصي قوي وغلب الاخر واستولى عليه وان لم يستمد
من نوعه وانما تبع المستمد من نوعه ضعف وغلب الاخر واستولى عليه لانه انما ينتفع
بمتابعته لصاحبه في حفظ اصل نفسه ولهذا يتخلق باخلاقه ويتصف بصفاته ويتابعه
في مطالبه فلو من مدد مطلوبه متبوعه عرض وهو جزء من سبعين جزء الا ان ميله مع
متبوعه عرضي فعلي ناقص في اصل اقتضائه للوجود وانما تم اقتضائه لجزء من سبعين
من الصفة متبوعه بفضل ميله الذاتي وهذا الفضل شعاع من الميل الذاتي فاستفاد
من كل تابعيته حفظ اصل نفسه عن الفناء والتلاشي قلت وحيث كان للشيء ميلان

متعاكسان

متعاكسان يكتفي بمتعلق احدهما جاء الاختيار فهو ان شاء فعل وان شاء ترك هذا في
الفعلي واما الميل الذاتي فهو مختار في كل واحد من شقيه اي مختار في ميل الوجود بنفسه
الى ما يقتضيه وفي ميل الماهية بنفسها الى ما يقتضيه اقول لما كان للشيء ميلان متعاكسان
ميل من وجوده الى انواع الخيرات والطاعات وميل من ماهيته بعكس ميل الوجود
يعني الى الشرور والمعاصي يكتفي بمتعلق احدهما يعني اي الشيء المركب منهما وهو المكلف
يكتفي في سد فاقته وبقائه بمتعلق احدهما من الطاعات او المعاصي على الانفراد او على
التعاقب لان متعلق كل واحد منهما عام لكل محتاج اليه بحيث لا يحتاج في طلب الطاعات
والخيرات الى شيء لا يوجد في متعلق ميل الوجود الا في متعلق ميل الماهية وفي طلب المعاصي
والشرور لا يحتاج الى شيء لا يوجد في متعلق ميل الماهية الا في متعلق ميل الوجود
بل كل شاء من شئون احدهما يوجد في متعلق ميله لانه سبحانه خلق جميع ما خلق
لعباده صالحا لاحد السلطانين واليه الاشارة بقوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة
لها لنبلوهم ايهم احسن عملا فلما كان له الميلان المتعاكسان كما سمعت جاء الاختيار
اي ثبت له الاختيار يعني انه ان شاء فعل باحد الميلان وان شاء ترك بالميل الآخر
وقولي يكتفي بمتعلق احدهما جملة فعلية وقعت صفة لقولنا ميلان و
لو جعلت حالية جاز على بعد وهذا الكلام بيان للميلين الفعليين واما
الميلان الذاتيان لهما فالشيء المركب من الماءل من الوجود والماهية مختار فيهما يعني
ان ميل كل منهما الى قطب استغنائه بقابليته من اختيار مساوق لكونه وهذا المعنى
من اسرار القدر التي تسافلت عنها افهام الفحول من العلماء ووفق لها من سبقت
له العناية والله يرزق من يشاء بغير حساب فان الشيء مختار في ميل كل من شقيه
الوجود والماهية فيميل وجوده الى الطاعات باختياره لحصول ميل ضده وباختياره
الوجود نفسه لحصول ميل ضده معه وتميل ماهيته الى المعاصي باختيار الشيء لحصول
ميل ضدها عنه وباختيار الماهية نفسها لحصول ميل ضدها معها كل الى ما يقتضيه
وميل الجزء باختياره ايضا لحصول الموجب للاختيار وهو وجود الضد فان الشيء
انما كان مختارا لتقومه بتركيبه من الضدين واحد الضدين كل يعني انما كان مختارا
لتقومه في نفسه بانضمام ضده اليه كما تقدم من ان كل واحد من الوجود والماهية
يعتبر في وجوده وتحققه وجود الآخر اذ كل ممكن زوج تركيبي وكل منهما ممكن فلا
شيء مركب منهما والوجود مادة ثم نفسه وصورة ثم انضمام الماهية اليه والماهية مادة تمام
نفسها وصورة تمامها كما ضم الوجود اليها فكان الشيء مختارا لتركبه من الضدين

المائلين على التعاكس كل جزء وكان مختارا لتوكيه من نفسه ومن ضم شيئه اليه وهي المائلان
على التعاكس قلت وبيان ذلك ان الوجود لا يشتهي الا النور ولا يشتهي لذاته الظلمة
وان اشتهاها فبالعرض والاعتياد الذي هو عرضي ولا يميل في ذاته من حيث صدوره بفعل
الله ان يشاء الظلمة لانها جهة المهية منه فلا يمكن الا يشاء ما يشاؤه اذ المشية واحدة
فلا تنبعث حيث لا تنبعث وكذا الكلام في المهية نفسها من حيث هي اقول هذا ابانة لنفس
الميل بان اصل منشائه الشهوة وطلب الملائم وهو المراد بالاستمداد من النوع كما
مر لان الميل الذاتي لا يكون من الشيء لما ينافر طبيعته فلذا قلنا ان الوجود لا يشتهي الا
النور وكذا المهية واما اذا مال الوجود الى الظلمة في حال كونه مغلوبا فانه ميل بالعرض
وبالاعتياد الذي هو بالعرض لا بالذات الذي هو شان صدوره بفعل الله فانه
لا يشتهي عند لذاته الا النور فاذا كان كذلك لا يشتهي من ذاته الظلمة اذ لا يمكن ان يشاء
من ذاته عدم مشيته لما يشاء فانه اذا كان يشاء من ذاته النور لا يشاء عدمه
اذ يلزم ان يشاء ما لا يشاء لان المشية واحدة فلا تنبعث لغير موجب انبعاثها الا
ضد فيكون انبعاثه بموجب عدم انبعاثه وهو محال واما بالعرض فلا باس كما قلنا وكذا
الكلام في المهية قلت ولا تظن ان هذا مناف لما تذكره من انه لا يكون شيء من شيء الا
باختياره ولا جبر في جميع الاشياء لا لها ولا منها لان الوجود لا شيئية له الا في المهية
والمهية لا شيئية لها الا بالوجود وما ليس له حقيقة بكل اعتبار الا جهة واحدة لا
يمكن فيه تعدد ميل او اختلاف انبعاث وليس هذا اجبارا لان الجبر ان يميل الشيء
على خلاف مقتضى ذاته وبغير ميل ذاته وهذا ميل ذاته فليس جبرا فهو اختيار اذ لا
واسطة بينهما اقول لا تظن ان هذا وهو ان كل واحد من الوجود والمهية اذا كان مغلوبا
يكون له ميل عرضي الى خلاف ما تقتضيه ذاته فانه اذا كان مغلوبا فهو مجبور على خلاف ما
يقتضيه ولا يراد من الجبر غير هذا يكون منافيا لما تذكره بعد هذا من انه لا يكون
شيء من شيء اي لا يصدر من شيء حركة او سكون في غيبه او شهادته الا باختيار
منه وان جميع الاشيا من الناطق او الصامت الحيوان او النبات او الجماد الذوات
والصفات لا لها اي لا يجبرها غيرها ولا منها اي ولا تجبر غيرها لما سنبينه من ان ما توهم كون
الشيء يسلك به غيره غير ما يكون من شانه مثل ما اذا رميت الحجر الى جهة العلو ترى ان
صعود الحجر بغير اختياره اذ شانه النزول ولا نريد بالجبر الا هذا ليس جبرا لان الملك
للحجر ليس قاسرا له وانما هو معين له لان في الحجر امكانا ناقصا للصعود فكان دفع الرامي
له الى جهة العلو متمما لما يمكن منه كما ياتي ومضى بعض الاشارة الى هذا فراجع وايضا انما

قلنا ان

قلنا ان الوجود لا يشتهي الا النور وان مال مع المهية في فعلها للظلمة ليس لذاته وانما
هو ميل عرضي لان الوجود في ذاته بسيط لا شيئية له ولا تحقق من حيث نفسه الا في المهية
التي لا يشتهي الا الظلمة وذلك انه لما كان في ذاته بسيطا لانه نور ثم امتنع تعدد ميله
عن ذاته وانما يميل الى النور خاصة الذي هو من نوعه واما اعتبار شيئيته من نفسه ليلزم
تعدده في ذاته فيتعدد ميله فيميل الى الظلمة كما يميل الى النور فلا لان ملاحظة شيئيته هي
ملاحظة صفته اعني المهية اذ لا شيئية له الا المهية التي ميلها عكس ميله فليس فيه لانه
تعدد فلا يميل الى الظلمة بذاته قط واما انضمام المهية اليه الذي قلنا انه صورته التي يتقوم
بها فحاصل ميله انما هو الى الظلمة اذ ليس الانضمام جزءا له انه من جهة محدثه وكذا المهية لا
يشتهي النور لبساطة ذاتها فلا يكون لهما ميلان ذاتيتان واما شيئيتها من حيث انها ليس
الا ضم الوجود اليها وميله الى النور فليس ذات احد منهما مركبة لان التركيب المعتبر في كل
ممكن بحيث تكون ذاته مركبة انما هو في الشيء الممكن لا في اجزائه واما ما كان حصته من مركب
كحصة الحيوان للانسان فهي مركبة ويجوز ان يكون له ميلان فان الحيوان جسم متحرك با
لارادة فللحصة منه ميل الجسمية وميل التحرك بالارادة الذي هو الفصل الاضافي وما كان
حصته من بسيط فليس له الا ميل واحد كالحصة من الوجود والمهية والفارق بينهما
البسيط هو الذي لا يظهر الا مع انضمام فصله والحصة الماخوذة منه كذا والمركب هو الموجود
قبل اخذ الحصة كالخشب فانه موجود قبل حصة السرير وكالحيوان في مثالنا والمائز بين
الحصتين ان الماخوذ من نفس المادة بسيط له ميل واحد وهذا لا يدخل في الاكوان الا
مع صورته التي هي فصله والماخوذ من المادة والصورة النوعيتين مركب له ميلان فافهم
وقولي لان المجبور انما يميل الخ هو ما قلت لك ان المجبور هو ان يميل المجبر المجبور الى غير ما
يمكن في ذاته لا بالفعل ولا بالقوة واما اذا امال له ما في قوته فهو مما يمكن في ذاته الا انه ناقص
لا يقتضي الميل بدون معين والمجبر متمم لنقصه فعلى هذا لا يمكن الاجبار اصلا وانما الممكن
القلب الحقيقي ثم بعد القلب يقتضي الميل بنفسه او بمتمم والقلب ايضا لا يكون الا فيما يمكن
كذا فالاجبار في الحقيقة اي الاجبار الحقيقي ممتنع فافهم ويأتي تمام هذا الكلام قلت الا
ان يقال عليه انه جزء اختيار لان المعروف من الاختيار هو الميل الى جهتين مختلفتين لداعيين
مختلفين من الارادة المركبة من ذلك الشيء المركب فهذا الاختيار هو الاختيار الناقص
ونظيره المعنى الذي في الحرف فانه اذا ضم الى غيره تم المعنى ولا يقال ان هذا هو اختيار
الواجب لبساطة ذاته فليس له الا اختيار جهة كما قال كثيرون من ان وحدته
تنافي الاختيار وانما امره ان شاء فعل وان شاء ترك لحكم راجع الى الممكن من حيث هو

اقول قولي الآن يقال عليه الخ اريد به ان كون الاختيار الوجود او المهية مخفقا مع انه ليس
له ميلان يمكن ان يقال عليه انه جزء الاختيار ويراد من جزء الاختيار انه اختيار ناقص
لانه احد شقي الاختيار فان احد شقي الاختيار موجب لان المعروف من الاختيار عند
الاطلاق هو الميل الى جهتين مختلفتين بميلين مختلفين لداعيين مختلفين من الارادة
المركبة الاختيارية لانها مركبة من ارادتين على التعاقب منبعثين من ذلك الشيء المركب
وليس المعروف من الاختيار عند الاطلاق الميل الطبيعي الجبلي ليمكن ان يراد من جزء
الاختيار احد ميلي شقي المركب لان هذا على الظاهر من نوع الايجاب بل انما يرجع الى الاختيار
الناقص والمراد بهذا النقص ملازمة المائل لشيء واحد غالبا الضعف اعتبار ميل الجهة
الضدية حتى ينضم اليه الضد كما في الشيء المركب ونظيره المعنى الذي في الحرف فانه معنى
ناقص ولهذا قيل الحرف ما دل على معنى في غيره ومثله قول امير المؤمنين عليه السلام الاسم
ما انبأ والحرف ما دل على معنى ليس باسم ولا فعل فاذا انضم الى ذلك المعنى معنى آخر فان
المعنى يتم ولا يقال ان هذا يعني جزء الاختيار هو اختيار الواجب تعالى لكمال بساطته
سبحانه فليس له الا ميل واحد فليس له الا اختيار جهة واحدة لان التعدد يلزم منه
التركيب كما قاله كثيرون مثل الملا صدرا والداماد والملا محسن كما صرح به في الوافي وهو
عبارة عبد الرزاق الكاشي في شرح فصوص ابن عربي من ان وحدة مشيته تنافي الاختيار
لان المشية نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم ذات واحوالها واما
حكم ان شاء فعل وان شاء ترك فالحكم راجع الى الممكن من حيث هو بمعنى ان الطرفين وقع فهو
الذي عليه الممكن في نفس الامر نقلت بعض كلامه بالمعنى وصرح الملا صدرا في كتبه منها
شواهد الربوبية ان الاختيار الذي يوصف به الواجب تعالى ونسب اليه هو القصد
الى الفعل والرضاء به لا انه ان شاء فعل وان شاء ترك حتى ان الملا محسن في الوافي
قال فليس للحق الا وجه واحد وهو الذي يليق بجناب الحق سبحانه وهذا الكلام غلط
بل هو سبحانه مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك ولا يلزم من هذا انقلاب علمه
كما توهموه لانه يعلم ان هذا يكون منه كما ان شاء ذلك ويكون ساكنا ان شاء وفلذا
غير شيئا غيرها علمه انه يغير الى ما علم فلا يلزم تغير علمه تعالى وانما يلزم تغير علمه قلت
لان هذا باطل وذلك لان الاختيار المنسوب الى الممكن بحيث ان شاء فعل وان شاء
ترك فانما ذلك لان كل اثر يشابه صفة مؤثره وهو ما في المشية في نفسها اذ جميع
ما يمكن ان ينسب الى الممكن من فعل او انفعال او اضافة او غير ذلك لا صفة له الا ذلك
الممكن فما لا يمكن في تلك الذات لا يمكن ان يكون منه او ينسب اليه بالاختيار والحكمة فذات

معناه

ای بعض

الی

الا ما يلي

لا ما يمكن في المشية ولا يمكن في المشية الا ما يمكن في العلم وهو الذي الحق سبحانه وتعالى في اختيار
الممكن اي في اختيار المشية واختيار المشية اي في اختيار الواجب اقول قوله لان هذا
باطل اريد به ان الاختيار الجزئي الذي في البسيط الممكن كالوجود ليس كاختيار الواجب
لشدة بساطته لان هذا اي نسبة الاختيار الواجب تعالى الى الجزئي باطل من جهة ان الا
ختيار التام الذي في الممكن الكلي المركب انما هو في الاختيار فعل الله اعني المشية لان
جميع هيئات الممكن وصفاته الذاتية بل والفعلية اي هيئات المشية التي هي فعل الله لما
تقرر من انه كل اثر مشابه لصفة مؤثره التي هي مبدأ تاثيره وذلك الا هو ما في المشية وفي نفسها
اي هو ما اختص بالمشية في نفسها من صفاتها الفعلية ومن اثار صفاتها الذاتية الكل
المنفصلة اعني ممكناتها التي هي ذوات تلك الاثار اذ جميع ما يمكن في الممكن وينسب اليه
من فعل الذي هو اثر فعل مؤثره او انفعال الذي هو اثر قابلية الاثر للتاثير او اضافة
التي هي اثر التقييد والتخصيص كلها واشباهها صفات ذلك الشيء وقوله صفة لذلك
الممكن اريد ان هذه صفات لذاته في الجملة بمعنى انها مشابهة لما عنه او به او له او عنه الا انها
صفات تخص ذاته بل لما ينسب الى جهة ذاته فالمشابهة لما منه كالدواعي ومبدء لات
وجوده وماهيته فانها مشابهة لوجوده او ماهيته لانها جهة فقره من احدى حقيقتيه
حقيقته من ربه كالوجود او حقيقته من نفسه كالماهية والمشابه لما به كالنسب والاضافات
فالعلم الاشراقي مثل علمه اي شخص بزيد عند حضوره اذ هذه النسبة انما تحصل بحصول زيد
وتذهب بذهابه لانه في الحقيقة ما حصل من العلم بزيد مما انكشف له منه والمشابه لما له
كالاعمال الصادرة منه فانها مشابهة لماله لانها من مشخصات ذاته والمشابه لما عنه كالا
فعال الاختيارية فانها مشابهة لما عنه كارادته ومبدولاته وبالجملة فالمراد بالمشابهة
للذات المشابهة لما ينسب اليها بوجه لان الاثار صفة للافعال وانما تمنع من قولي انه
الاثار صفة للذات احد امرين ان تتوهم ان الاثار راجعة الى الذات ومنتهية اليها وهي
تنتهي الى الافعال والافعال الى انفسها التي هي مباديها مع انها اي الاثار والافعال
يقال عليها انها صفات الفاعل الا انها صفات اشراقية وهي في الحقيقة حدود لتلك
الاثار لا للذات واذا اردت ان تفهم هذا المعنى فافهم قول الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين
خلقه وغيوره تحديد لما سواه فافهم معنى غيوره تحديد لما سواه فان قولك انه تعالى
ليس بجسم مثلا ان هذه الصفة السلبية صفة غيره وتحديد للجسم والحاصل انه لا يمكن
في ذات الممكن بل ولا فيما ينسب اليه الا ما يمكن في المشية اي يصح عنها اذ كل ما لا يكون
ممكنا كالواجب لا يصح في الممكن ولا عنه ولا به ولا له ولا منه وكل ممكن فهو بالمشية او عنها

فيكون مشابها لصفة المشية على نحو ما ذكرنا في الممكن بالنسبة الى ما ينسب اليه ولا يمكن في المشية
الا ما يمكن في العلم الذي هو الذات الحق تعالى ومعنى الامكان في المشية الامكان الراجح والامكان
المعبر عنه في الذات الحق تعالى هو حكاية التعريف حيث قيل يمكن في حق الحق ويمكن في حق الواجب تعالى مع
فصح التعبير بالامكان اجراء للعبارة على نمط واحد والا فلا يصح استعمال لفظ الامكان في
الواجب تعالى حتى الامكان بالمعنى العام اعني سلب الضرورة من الطرف المخالف فان هذه واشباهها
حدود للحوادث حتى الوجود المعروف ولكن لا مناص من التعبير بها لان الحادث لا يقدر الا على
ما هو من نوعه والمعنى في قولنا الا ما يمكن في العلم اي ما يصح بمعنى يجب ومعنى كون المشية مشا
بهة لصفة الحق تعالى على نحو ما ذكرنا في الممكن فاذا فهمت ذلك في حق الممكن فاعلم انه آية ودليل
على التعبير في التعريف لعنوان الواجب الحق تعالى المسمى بمقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها
في كل مكان قال عج اعتصام الورى بمغفرتك عجز الواصفون عن صفتك تب علينا فانا بشر
ما عرفناك حق معرفتك والحاصل اختيار الممكن اثر اختيار المشية لانه اثر اصلها الجعلي
قابليته واختيار المشية اثر اختيار الواجب عز وجل لانها اثر احداثه تعالى لها بها ما شاء
من خلقه ولله المثل الاعلى وقال الصادق عم في الدعاء عقيب الوتيرة بعد العشاء على ما رواه
الشيخ في المصباح بعد قوله الهي لم تبد هيئتي يا سيدي فتشبهوك واتخذوا بعض
آياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك الدعاء والى ما ذكرنا من الترتيب الاعتباري بقوله تعالى
فجعلناه سميعا بصيرا وهو القائل عز وجل في كتابه في وصف نفسه لعباده انه هو السميع البصير
فان قيل هل يعلم في الازل زيد في الحدوث انه حيوان ناطق ام لا فان كان يعلم ذلك لزم
الا يخلقه او يخلقه فرسا والا انقلب علمه جهلا وان لم يعلم لزم الجهل كما سيكون وهو باطل بالفرض
فوجب انه يعلم انه حيوان ناطق والمشية صفة تابعة للعلم فيجب ان يخلقه كذلك ولا يمكن في حقه غير
ذلك وان كان زيد في نفسه من حيث هو ممكنا في حقه التغيير اقول هذا السؤال هو الذي اوقعهم
في الخطا حتى قالوا بما يلزمهم القول بالايجاب كما سمعت من قولهم انه ليس للحق تعالى الا وجه
واحد وان الاختيار المنسوب اليه تعالى تنافيه وحدة المشية لان للمشية نسبة تابعة للعلم
والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك كما نقلناه عن الملا محسن في الوافي وهو
كلام عبد الرزاق في شرح الفصوص ومرادهم ما افاده امامهم محيي الدين من ان علمه تعالى مستفاد
من المعلوم حتى انه في الوافي نقل انه اعترض على نفسه بان هذا يلزم منه الافتقار في علمه الى الغير
ثم اجاب بتوجيه هذا الكلام ويرده ثم بعد الورقة بقليل قال في قوله السابق والعلم نسبة
تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك معناه انه تعالى عالم في الازل بان زيدا حيوان
ناطق فلو لم يخلقه اصلا او خلقه فرسا حيوانا ساهلا انقلب علمه جهلا لعدم مطابقته للواقع

٢ جهلا صح

[illegible]

ولو لم يعلم به في الأزل لزم كونه جاهلا لعدم علمه بما سيكون قبل أن يكون وكلا الفرضين
باطل وهذا ظاهر فوجب أن يكون عالما بأن زيدا حيوان ناطق فوجب أن يخلقه كما علم
لأنه فعله كذلك إن شئته كذلك ومشيئته من علمه وعند خصوص أتباع ابن عربي علمه
من المعلوم لأن المعلوم يعطي العالم العلم به فعلمه مستفاد من المعلوم وأما جواز كون الممكن
في نفسه قابلا للشيء ونقيضه فإنما يرجع إلى تجويز العقل لكون الممكن قابلا للشيء ونقيضه
وأي الأمرين وقع عليه الممكن فهو ما هو عليه في نفس الأمر لا غيره هذا في الجملة تحرير شبههم
وما يتفرع عليها والجواب عن هذه بحيث تنقطع شبههم قال بها إذا كان طالبا للحق منصفا
يتوقف على تطويل بتقديم مقدمات وإيراد شبههم تعارض شبهتهم حتى تنسل من القلوب
التي أشربت حب هذه الأوهام وقد ذكرنا كثيرا منها في شرح رسالة العلم للملا محسن من أرادها
طلبها الآن أنا نذكر شيئا يكفي العارف المنصف إذا ساعده التوفيق قلت هو سبحانه يعلم
ما يكون وما يشاء أن يغيره إلى ما يشاء فكل طور يمكن أن يكون الممكن عليه فهو يعلمه وكل احتمال
فيما يشاء فهو يعلمه ويعلم هو ما يكون مما يكون حين يشاء كيف يشاء فإذا علم زيدا أنه سيكون
حيوانا ناطقا فهو في علمه وإذا شاء إلا أن يغيره إلى ما يشاء فهو في علمه فإذا أراد غير ما يشاء كان
كيف يشاء وفي كل تغيير وتقرير كما علم ومحو وإثبات فهو مطابق لما هو عليه في علمه فتغيير ما
علم إذا تقرر لما علم لأنه شاء ما علم فإذا شاء تغييره كان شائيا لما علم سبحانه لا يفقد
الواصفون وصفه أقول والإشارة إلى الجواب أنه عز وجل يعلم ما يكون ويعلم ما يشاء أن يغيره
إلى ما يشاء قبل أن يكون أو بعد أن يكون أما تغيير ما علم أنه يكون قبل أن يكون فهو منه سبحانه
من نوع تغيير ما علم أنه يغيره بعد أن يكون لأنه تعالى إذا علم أنه يغير ما علم أنه يكون قبل أن يكون
كان معنى كونه الذي علم يغيره أنه يتحقق في رتبة أو رتبتين مثلا من مراتب الكون وأنه
يغيره بعد ذلك كما لو علم تحقق معناه في العقول ثم تغييره بعد ذلك أو في العقول النفوس
ثم يغيره إلى ما شاء من حكم قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وهكذا وليس معناه أنه علم أنه يكون
وأنه يغيره قبل أن يكون لأن هذا مستحيل إذ ليس علمه مباينا وليس عنده استقبال كما
قال ليس عند ربك صباح ولا مساء وإنما تعلق علمه بكونه حين كان في وقت وجوده ومكان حدوده
قبل أن يكون عند الخلق وعند نفس الكون لأن الكون والتحقق عند الخلق فيما سيكون
مستقبل فإذا وقع في وقته الخاص به في مكان تكونه انتهى الاستقبال والانتظار عند سائر
الخلائق وعند نفس المكون وليس عند الله انتظار ولا استقبال فتعلق علمه بكونه حين كونه
وإن كان عند الخلق قبل كونه فإذا علم أنه يكون فمعناه أنه تعالى علم أنه كان فلا يصح أن يقال علم أنه
سيكون وعلم تغييره قبل أن يكون إلا على معنى كونه في بعض مراتب وجوداته وعلم تغييره في غير

ذلك المحض بعد احكم الملكوت واما الامكان فان الشيء عند الله يمكن فيه ما لا يتناهى من الاكوان تعاد الا انه
بركونها منها بقيت سائر اكوانه الغير المتناهية في امكانها من مشيته نعم وان فنيها بعده ما شاء فنيها
كان وما لم يشاء لم يكن والعلم بما اشرف سواء كان امكانيا او كونيا اما الامكاني فقد تعلق بها ابدا
واحصاها عددا واما الكوني فهو ما كان منها الاعيان سواء استمر ام تغير فانه عز وجل لا يفقد شيئا
من ملكه من المكان الذي اقامه فيه والوقت الذي كونه فيه والحاصل ان كل شيء فقد احصاه وكتبه
وهو عالم بما يمكن فيه او بما يكون منها او بما يغيره بعد كونه وبما يغيره اذا شاء كيف شاء فكل
ما يمكن ان يكون الممكن عليه وهو يعلمه سبحانه ففي علمه سبحانه ما كون وفي علمه ما غير وفي علمه ما لا يغيره
وما لا يكون وفي علمه ان يغير ما لم يغير وما لا يغير اذا شاء وذلك كيف شاء فاذا علم زيدا
انه سيكون حيوانا ناطقا فهو ما في علمه لانه كان عنده وان لم يكن عند نفسه ولا عند احد من
خلقه لانه تعالى لا ينتظر غيبا من ملكه واذا شاء ان يغيره الى ما شاء فهو الى التغيير في علمه لانه كان
في ملكه اذ ليس معه استقبال فان كان ما في علمه كون زيد حيوانا ناطقا في عالم الاجسام واراد
تغييره فهو من ملكه ان شاء جعله ساهلا مثلا قبل وقت كونه ناطقا او بعده الى حال كونه ناطقا
بان يجعل ظاهره ناطقا وباطنه ساهلا او ناهقا او نابحا فكل ذلك من ملكه الذي لم يكن منتظرا للشيء
منه فهو تعالى مختار في صنعه بكل معنى الاختيار ولم يتجدد له شيء لما قلنا من ان كل المحتمل ففي علمه ما يمكن
لها يلبس منها ما يشاء متى شاء من ملابس اكوانها فهو لم يفقد شيئا من ملكه فكل ما يحتمل ويمكن فيها يشاء
فهو يجريه ويفعل بعلمه يعلم ما يكون في بقائه واستمراره كما اجل له وفي تغييره حين انتهى اجل بقائه
مما يكون حين يشاء كيف يشاء اعني كل فهو في علمه ومن علمه يمكن وعلى كل تقدير فهو في علمه ومن علمه
وفي كل محو واثبات ففي علمه فكل شيء فهو من علمه الى علمه فكل شيء فهو مطابق لما هو عليه في علمه فتغيير
ما علم اذا تغير لما علم لانه علم ان اجل ما علم قد انقضى واذا انقضى يكون الى ما يقتضيه حاله من
علمه تعالى فاذا تغير فقد علم بتغيره فتغير ما علم تغيره لما علم واو يعني فوجد لانه شاء ما علم فاذا شاء
تغييره كان شائيا لما علم سبحانه وتعالى عما سبحانه الى من عدم الاختيار والتصرف في ملكه متى شاء
وكيف شاء وسبحانه لا يقدر الواصفون وصفه سبحان ربك رب العزة عما يصفون تسبيحا
عظيما وتعالى علوا كبيرا قلت وذلك لان جميع ما يمكن في حق الممكن فانما هو من مشيته وما في مشيته
في علمه فاذا علم ان زيدا يكون في الوقت المخصوص وفي المكان المخصوص ثم انتقل لا يدخل الحالة الثانية
الحالة الاولى في علمه والحالة الثانية في علمه من غير تغيير بل هو اثبات الاولى في اوانه والمكان
الاول هو في علمه المكاني فاذا كان في الاول وقع غيبه على شهادته فاذا انتقل الى الثاني وقع
شهادته غيبه ووقع غيب الثاني على شهادته بغير تغيير في العلم على الحالين وانما تغير [illegible]
اقول بعد التكرير للبيان مرة بعد اخرى وهو ان جميع ما يمكن في حق الممكن فانما هو من مشيته وان

تغييره نسخه

٢ سبوحه صح

كان ذلك

كان ذلك بقابلية الممكن لان اقتضاء القابلية لا يكون موجبا للايجاد وانما هو استعداد لقبول
الصور والقبول من افاضة الفاعل كونا ووجودا اذ لا يجب عليه شيء فكل ما يقع على الممكن في اثناء
سيره واما تغيرها الى الخير او الشر فمن القابلية ولا يمكن ان يصدر من المشية الا في علم الا
مكان وذلك الى الذي هو الله عز وجل اما الامكان فظاهر واما الثاني فلا بد من انتهائه الى
ليعود الى الامكان بتقدير التعلق والوقوع الذي للمعنى القطع او بارادة العنوان الذي هو
المقامات والعلامات التي لا تعطيل لها في كل مكان والحاصل اذا كان الممكن في حالة ثم تغير الى اخرى
ففي علمه الحالة الاولى والثانية من غير تغير بل الثبات اي اذا عرفت بانك الآن هنا وبعد ساعة
تنتقل الى المكان الاخر فاذا مضت ساعة وانتقلت فليس هذا تغير وانما الثبات الباطن بخلاف
ما توهم يكون في علمي الآن الحالة الاولى كما توهم من قال بانه تعالى لا يعلم الجزئيات الا على الوجه الكلي
والا لزم انقلاب علمه جهلا وحصول التغير فيه وهو غلط وجهل بل الحق ان العلم الحق الذي لا
جهل فيه والثبات الذي لا تغير فيه هو ان يعلم الشيء في الحال الاولى وانه ينتقل منها الى كذا اما
الاولى والثانية في علمه لا تخرج الاولى بحدوث الثانية ولا تفقد منه الثانية حين ثباتها
فالممكن في المكان الاول في علمه وفي المكان الثاني هو في علمه في المكانين فاذا كان الممكن في المكان
الاول في علمه وفي المكان الثاني هو في علمه فهو في علمه في المكانين فاذا كان الممكن في المكان
الاولى ووقع غيبه اي صورته في الكتاب الحفيظ على شهادته المدركة بالحواس وانطبق
عليها فاذا انتقل بشهادته الى المكان الثاني فارقت شهادته غيبه الاولى اي السابق
على شهادته وبقي غيبه اي مثاله العلمي القائم في الكتاب الحفيظ في غيب المكان الاولى وغيب
الوقت الاول ووقع غيب المكان الثاني وغيب الوقت الثاني مثاله الثاني على شهادته بغير
تغير في العلم على الحالين بل حصلت مطابقته للمعلوم في الحالين وانما التغير المتوهم في تغير
حالي زيد حين تغير من حال الى اخرى من غير تغير في العلم ولا التجدد ولا اختلاف اصلا فلت
ردك لذلك اذا علمت زيدا في مكان في وقت وعلمت انه ينتقل منه الى اخرى لا يتغير علمك
اذا انتقل كما علمت بل كان علمك ثابتا وعلمك به اولا لم يتغير بتغير حال زيد بل يلزم من قول
نعم انه كان في الاولى والصورة العلمية من حالته الاولى ما فيه عندك والثانية التي طابقتها
بعد انتقاله ما فيه لم تتغير وانما انطبقت ووقعت على المعلوم حين انتقل فافهم ثم انك
تقول بالبداء وان الله يمحو ما يشاء ويثبت وهذا شرح ما نحن فيه وتفصيل الاشياء
يطول به الكلام فلا فائدة فيه مع ظهور المرام اقول هذا ابيان بعد بيان وترديد لما كان
يحصل لك بالعيان وهو ظاهر لا يحتاج الى البيان وقوله ثم انك تقول بالبداء الى اخره فاذا
اعترفت بان البداء ثابت في خلق الله لانه سبحانه اجرى حكمته على احداث الاشياء على حسب

قوابلها وحصرها باجالها فجعل اجالها مفوضة لها فاذا انتهى اجل بقائها فى علم الاكوان الذى احل لها محى منها ما ينتسب على اجالها التى انقضت واثبت لها ما اقتضته حكمته فيما تتقوم به من الاك حال وهذا انما لا اشكال فيه فاذا اعترفت بهذا لزمك ان تقول بان علمه لا يتغير بما يتغير من خلقه على ان كلامنا هذا اجارى على الظاهر والا ففى الحقيقة فبيان هذا الذى تنكشف به كل شبهة متوقف على القول الحق من ان العلم عين المعلوم فى كل رتبة من مراتب ما يطلق عليه الوجود من قديم وحادث فاذا اوجدت هذا ظهر لك ان علمه بخلقه اشراقى وهو وقوع علمه الذاتى على ما وجد من الحوادث فى امكنة حدوده واوقات وجوده وهو الذى اشار اليه الصادق عليه السلام فى قوله كان ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور فالعلم الذاتى هو ذاته التى لم تقترن بمعلوم ولا تطابقه ولا تقع عليه والوقوع الحادث بحدوث المعلوم هو العلم الاشراقى يوجد بوجود المعلوم ويتغير بتغير المعلوم لانه المعلوم فتغير المعلوم لا يلزم منه شئ غير تغيره نفسه فانه بقى فهو العلم وان تغير فهو العلم ولو فرضت انه غير العلم والا يلزم تغير العلم عند تغيره قلنا لك انه تغير للمعلوم وبقى العلم على الحالة الاولى لم يكن العلم مطابقا بل العلم هو الذى يتغير بتغير المعلوم الاترى انك اذا علمت ان زيدا قاعد فاذا قام ولم يتغير ما عندك من النسبة لم تكن عالما به ولهذا دخلت الشبهة على القوم حيث وجدوا هذا ولم يجدوا ان العلم عين المعلوم واذا وجدوا ان العلم عين المعلوم ولم يجدوا ان العلم الذاتى هو ذاته تعالى وانه تعالى انه عالم ولا معلوم لان ذاته لا تطابق شيئا ولا تقترن بشئ ولا تقع على شئ وليس بينه وبين شئ غيره ذاته نسبة بوجه ما وانما التعلق والاقتران والارتباط والمطابقة انما هو فى العلم الاشراقى فعلى ما يلزم من كلامنا

هذا انه قوله بانه لا يعلم لذاته لانا نقول ان قلت هو عالم بها فى الازل فهو باطل اذ لا شئ معه فى الازل وان قلت انه عالم فى الازل بها فى الحدوث فهو حق لانه تعالى لا يفقد شيئا من ملكه فى الا مكان كل شئ فى مكانه الذى صنعه فيه ووقته الذى صنعه فيه لانه تعالى فى الازل الذى هو ذاته المقدسة لا يفقد شيئا من ملكه فى اماكنها واوقاتها من الامكان على ان الذى يلزم منه الجهل هو قولك هو عالم بها فى الازل لانك تعتقد انه ليس فى الازل من الحوادث شئ فما معنى انه عالم بها هناك بل الحق ان يقال هو عالم هناك بها هى هنا لانه تعالى اوجدها فى الازل فكيف يعلم ما ليس بشئ وقد قال فى كتابه اتنبئونه بما لا يعلم فى السموات ولا فى الارض وحيث قال لا يعلم يلزم منه نفى علمه به لانه لو علم ان له شريكا ولم يكن له شريك كان علمه جهلا واذا قال لا يعلم له شريكا كان ذلك علما فعدم علمه بها فى الازل لا يلزم منه الجهل بل هو العلم فافهم ومثال العلم الاشراقى اذا

حين عند لك زيد عن يمينك فان كونه عن يمينك انما يوجد بوجوده عن يمينك فاذا ذهب
زالت هذه النسبة ولم يحصل تغير بوجوده ولا بذاته فان يمينك يمينك وانت انت قبل
مجيئه وبعد ذهابه وانما التغير في نسبته بين اليك ولا ينسب اليك الا كونه عن يمينك وهي
نسبة الاشراق التي الى المشرق والتعلق الحادث بحدوث الحادث الذاهب بذهابه هو العلم
الاشراقي المشار اليه قلت فهو سبحانه مختار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ ترك وليس
بداخل تحت اعتبار ما ذكرنا في الوجود البسيط ولا يقال ان العلة في الوجود انما كانت
لبساطته وذات الله سبحانه اشد بساطة من كل شيء فيجري ذلك فيه بالطريق الاولى فيكون
بمعنى انه مختار انه يفعل ما يشاء بقصد ورضى بما فعل لا انه ان شاء فعل وان شاء ترك
لان هذا مقتضى المركب من الضدين كما قررناه سابقا فنقول ان الاختيار اذا فسر بمعنى ان
شاء فعل وان شاء ترك كان الموصوف به اشد تصرفا واقوى تسلطا وان فسر بمعنى
القصد والرضا كان الموصوف به محصورا في جهة واحدة فيكون ادنى تصرفا واضعف تسلطا
والموافق للبرهان بل الواجب ان يكون الاختيار المتصف به الحق عز وجل ما يكون
المتصف به اشد تصرفا واقوى تسلطا وهو انه ان شاء فعل وان شاء ترك ولا ريب انه
اولى بالحق وانما علماؤنا فسروه في حقه تعريضا لك الى انه بمعنى القصد والرضا لتوهم لزوم
نفيه عليه تعالى وهذا جهل بمقام الجبار تعالى وقد اشرنا الى عدم لزوم ما توهموه على ان عظمة الله
عز وجل لا تقاس بعقول البشر فهو مختار بمعنى الكل معتبرة وتوهم منافاة وحدة المشية للا
ختيار ومعاه منافي له غلط فاحش لان الاستمرار وحدة المشية لا تدل عليه العقل والنقل على
تعدده اما العقل فان ما كان من نوع البدوات التي هي مورد النفي والاثبات مثل ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن مع ما يشاهد من الامور المتجددة والمنقوضة على الاستمرار لا يكون
متحدا وما نسب اليها من الاتحاد مثل ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وما امرنا
الا واحدة فيراد منه الكلية والامر الكلي وما اشاروا اليه من الوحدة فهي بدء وتابع ما يتعلق
بكل جزئي واما النقل فلا يكاد يحصى من الكتاب والسنة مثل يمحو الله ما يشاء ويثبت الثنا
من الكلية في الاحوال والحركات وهذا ظاهر على انا اذا نظرنا الايات التي جعلها سبحانه
دليلا على كل غائب عنا مثل سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
وفي انفسكم افلا تبصرون ومثل قول الصادق ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية
فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث
ومثل قول الرضا ع السابق وهو قوله قد علم اولو الالباب ان الاستدلال على ما
هنالك لا يعلم الا بما هاهنا وهي وجدنا مشيتنا لا اثنا في وحدتها اختيارنا بل لا وحدة

لو فسر بذلك لاصح

لها اصلا الا في نفسها لا في تعلقها بل تعلقها متعدد بتعدد شئونها انه في ذلك لايات للعالمين
واما ما نسبنا الى الوجود من الاختيار النافي لبساطته فلانه اذا نسب الى ما يتركب
من ضدين يكون ناقصا فلا يكون له ميلان متغايران في التعلق كالنور والظلمة بل
ولا ميل واحد يختلف تعلقه بنور وظلمة بل مع ما ثبت له من الاختيار لا يميل بطبعه الى احد
نوعيه وان مال الى اصناف متعددة من نوعه خاصة والواجب عز وجل ليس من نحو ما
ندركه كي نحكم عليه باحكام مدركاتنا بان البسيط يكون اثره بسيطا كما توهمه المشبهون
حيث قالوا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاحالوا جواز تعدد العقل الاول قياسا
على احوال خلقه فهو قياس مع الفارق ومع عدم معرفة الخالق ايضا لان الصادر من الواحد ان
كان من ذاته فتلك الواحدية وان كان بفعله فالصادر من الفعل يتعدد باختلاف الكم
والكيف والمكان والوقت والرتبة والجهة بل الذي اظهر سبحانه للناس ان افعاله الجمع بين
الاضداد ليعلموا ان لا ضد له وكثرة الشئون وكثرة اختلاف خلقه ليعلموا ان عظمته تعالى لا تقدر
على مقدار معقول خلقه فقد تعرف لنا بانه تعالى ينسب اليه ما هو عندنا جمع بين الاضداد
وان تقابلها وان ارتفاعهما عين اجتماعهما في وصفه وتعرف فهو الاول في آخريته والآخر
في اوليته والظاهر في بطونه والباطن في ظهوره وبعيد في قربه قريب في بعده ودان في
علوه عال في دنوه وامثال ذلك كلها في حال واحد بجهة واحدة في وصفه تعالى قال امير
المؤمنين عليه السلام لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون آخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون
باطنا وعرّف صنائعه لنا فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم فكل ما يصدق عليه اسم الشيء وكل ما يسمى باسم ما خلا الله سبحانه فقد خلقه من
كل ما هو ظاهر او ما يجري في الصفات وتكون التركيبات اما بالذات او بالعرض بمقتضى اوضاع
المحدثين والفاعلين ولقد روى الصدوق في المعاني او في كتابه علل الشرائع باسناده
الى ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت له لم خلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعا
واحدا فقال عليه السلام لئلا يقع في الاوهام على انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا وقد
خلق الله عز وجل عليها خلقا لئلا يقول قائل هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق
صورة كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى
فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير فيكون القياس على بساطة الوجود
غلطا والاولوية ممنوعة فلا يكون معنى كونه مختارا خصوص انه يفعل ما يشاء بقصد
ورضا بل يكون مع هذا ان شاء فعل وان شاء ترك واما جعل معنى ان شاء فعل
وان شاء ترك مقتضى المركب من الضدين فهو ما ذكرنا من قياسهم الباطل حكما الى [illegible]

على حكم العبودية وليس هذا الا حيث لم تظهر لهم حيثية من الربوبية فقاسوا على حكم انفسهم
كما قال الصادق عليه السلام في الدعاء المذكور سابقا بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته فجهلوك
وشبهوك وقدروك واتخذوا بعض اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك الدعاء قلت لانا نقول
قد قررنا انه سبحانه يتصف بجهتي النقيضين وبجهتي ارتفاعهما وبجهة المركب من حيث
بساطته لان كل ما يمكن في غيره يمتنع عليه وكل ما يمتنع في غيره يجب له ولهذا قال الرضا عليه السلام
كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه فالبسيط من حيث بساطته اتحد
عند اثار المركب وبالعكس هذا في الخلق واما في ذاته سبحانه فذلك لانه خلاف ما يمكن في الخلق
هو العالي في دنوه والداني في علوه بجهة واحدة الظاهر ببطونه الباطن بظهوره بجهة
واحدة القريب في بعده البعيد في قربه بجهة واحدة الاول باخريته والاخر باوليته بجهة
واحدة ولا يجري ذلك وما اشبهه فيما سواه ويجب في وصفه سبحانه لانه في بساطته احدي
المعنى فلا تكثر في ذاته ولا تعدد ولا حيث وحيث ولا جهة وجهة ولا اختلاف في ذاته بكل
اعتبار لا بالامكان والفرض والتوهم ولا في الواقع اقول قد قررنا ما تمام فانه سبحانه
من صفات افعاله على لسان نبيه والسن خلفائه عليهم السلام انه يتصف اي يوصف بجهتي
النقيضين وبجهتي ارتفاعهما وبجهتي المركب من حيث بساطته اما ان قولي يتصف
بمعنى يوصف فلانه عز وجل اكرم واجل من ذلك وعما تتوهمه الاوهام ولو في التنزيه الا
مكاني واما قولي يوصف بجهتي النقيضين الخ بان يوصف بمعنى اجتماعهما في وصف لا
امتناع اجتماعهما وارتفاعهما من حدود الحوادث فيكون وجوب اجتماعهما الذي
هو عين ارتفاعهما وصفا للقديم اذ ما يمتنع على الخلق يجب له وما يجوز عليهم يمتنع
منه فيكون اجتماعهما بعين ارتفاعهما انه قولك عال دان معناه ليس بعال ولا
دان لان قولك عال يدل على جهة العليا والداني عكسه والمعينات محالا عليه ثم لان
هذا بمعنى حادث وانما الواصف له سبحانه ما يراد منه انه ليس بعال اما بمعناه اي يراد منه
معنى ما يدل على علو الجهة او بمعنى صفة وهو دان بمعنى اذا قلنا في معنى عال نريد انه معنى
دان ودان معنى عال وكذا معنى اول هو اخر او ليس بكائن بدئي وهكذا ابدي بدئي و
هكذا في الاول الاخر ليس باول ولا باخر والظاهر الباطن ليس بظاهر ولا باطن و
العالي الداني ليس بعال ولا دان والقريب البعيد ليس بقريب ولا بعيد وهكذا لو ليس
ما بين كل ضدين بمعنى ليس بعال ولا دان ولا بينهما وهكذا في الصفات والحاصل
انه عز وجل لذاته لا يعرف بشيء ولا بصفة ولا اجتماعهما ولا ارتفاعهما بل باجتماعهما
بمعنى ارتفاعهما وبارتفاعهما بمعنى اجتماعهما ويتصف بجهتي المركب ايضا من بساطته بمعنى

ان شاء فعل وان شاء ترك لانه لا يكون له شيء الا اذا كان مركبا وهذا حكم الحادث اما القديم
فيصح منه ان شاء فعل وان شاء ترك من حيث بساطته تعالى والحادث لان كل ما يمكن في غيره يمتنع
عليه وكل ما يمتنع في غيره يجب له لا بمعنى العكس اذ الوصف بمعنى العكس من احكام الحوادث وهو المراد
بقول الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه اذ لا يعرف لغيره لشيء ولا
بصفة لان كلا الوجهين من احكام الخلق اذ كل منهما غير بمعنى القديم سبحانه وكل ما هو غيره
فهو حد لخلقه اي حد لذلك الغير وجهة الارتفاع عين جهة الاجتماع في وصف الحق ثم نفسه
لخلقه واتحاد الجهة في كل حال عنوان معرفته ثم في بساطته احدى المعنى في نفس الامر وفي الحا
مع وفي جميع احتمالات الاوهام فلا تكثر في كنه ذاته ولا فيما نعرف به ولا تعدد ولا حيث
وحيث ولا جهة وجهة ولا اختلاف في ذاته ولا فيما تعرف به بكل اعتبار لا بالامكان اذ
لا امكان في ذاته ولا يعتبر امكان فيما تعرف به لخلقه والا لما عرف به اذ لا يعرف بالامكان
ولا بالفرض فانه امكان ولا بالتوهم فانه امكان ولا في الواقع كثرة في ذاته ولا في صفات
ذاته لانها ذاته وانما تكثرت المفاهيم من الفاظها وتعددت الفاظها باعتبار ارادة صفات
افعاله وانما تعددت صفات افعاله باعتبار تعدد متعلقاتها ولا فيما تعرف به كذلك كما ذكرنا
مكررا فقلت فكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم والله
الغني وانتم الفقراء معنى هذا انه هو المؤلف بين المتعاديات والجامع بين المتباعدات و
عين الافعال المتضادة بليس بين فعله وبين ما سواه موافقة ولا مخالفة لانه لا يؤ
التي لا يضاد بها شيئا ولا يناد بها شيئا هو هو لا اله الا هو اي الشيء من مشيته فكل فعل الشيء
وتركه بالنسبة الى مشيته سواء فهو ان شاء فعل وان شاء ترك بجهة واحدة ومشيته
واحدة كلمح البصر في كل ما يحق الله بين اقول فكل ما ميزتموه الخ من كلام جعفر بن محمد
الصادق عليه السلام ومعناه كل شيء ميزتموه عن غيره بنوع من انواع التمييز حسيا او نفسانيا
او عقلانيا بحيث يتميز بالماهية انه هو لا غيره بمعنى التعيين بالتعيين والتمييز بالتمييز
بالتمييز باوهامكم بما تتوهمونه بخيالاتكم وعقولكم في ادق ما يحتمل من معانيه فهو مخلوق
يعني مخلوق الذي خلقكم مثلكم اي كما انكم مخلوقون او مثلكم اي انه خلق بمقتضى مداركم
فهو مثال لكم يعني صفة من صفات انفسكم او من صفات افعالكم مردود اليكم او عليكم
على نسخ الحديث والمعنى ان ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو غير المعبود فهو
فلا تقبل منكم بهذه المعرفة والتوحيد بل هو مردود عليكم او انه من اشغال ذواتكم
يرد اليها لانه من صفاتها صادر منها واليها يرجع والله سبحانه مستغن عن
منكم اياه وانتم محتاجون الى معرفته بما تعرف به لكم ومع هذا الغني ما وصفناه

بما عرفنا

٢ وسع مج

بدل ٢ بالتعيين

بما عرفناه من نفسه سبحانه من عدم التعدد والخلق البالغ فوق الادراك من البساطة
هو المؤلف بين المتضادات لعموم قدرته واحاطة علمه لو انفقت ما في الارض جميعا ما
الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم والجامع بين المتعاندات كل
لاضداد ليعلم عباده الاضداد له وابين من فعله القدرة على ما يشاء من امور الافعال
المتضادة بافاعيلها المتعاندة ليعلم انه ليس بين فعله وبين شيء من خلقه موا
فقة ولا مخالفة اذ لو وافقها لشابههما ولو خالفها لما صدرت عنه لان فعله
من ذاته التي ليس لها ضد فيضادها ولا ند فيشابهها بل هو لا اله الا هو وقولي هو عز
ليس مما يكشف عن كنه ذاته لان ذلك اشارات الى الخلق وهو قول سيد الوصيين
في خطبته المسماة بالدرة اليتيمة فادعوا وان قلت مجاز فقد باين الاشياء كلها فهو
هو وان قلت فهو هو فالهاء والواو كلامه صفة استدلال لا صفة تكشف له الى اخره
انما الشيء من مشيته فلا يكون ضد له ولا ند له لان الشيء لو كان ضدا لما صدر عن
مشيته ولو كان ندا له لاستغنى عنه وقولي انما الشيء من مشيته مقتبس من قول
علي ع في خطبة يوم الجمعة والغدير وهو منشئ الشيء حين لا شيء اذ كان الشيء من مشيته
وانما سمي شيئا لانه منشاء واما اطلاق الشيء عليه عز وجل فمن باب التمييز
اذ لا بد من التعبير عما يغنيه من صفات التعريف بما يدل عليها من الالفاظ ولا
جل انا انما نعرف مما وصف به نفسه ما هو من نوع الخلق قال الرضا ع واسماؤه تعبير
وصفاته تفهيم فاذا فهمت ما اشرنا اليه ظهر لك ان فعل الشيء وتركه بالنسبة الى
مشيته سواء فهو ان شاء فعل وان شاء ترك بجهة واحدة ومشية واحدة
سبحانه وتعالى قلت والتنظير بالخلق تشبيه بكل اعتبار وفي الدعاء بل قد
يا الهي ولم تره هيئته شبهوك يا سيدي واتخذ بعض اياتك اربابا يا الهي فمن
ثم لم يعرفوك يا الهي وهذا حال من عرف من نفسه هيئته فوقف بها به والله
دابرون بخلقه بل الخلق يعرفون برهانه قلت انا عالم وهو عالم وانا حي وهو حي وانا
موجود وهو موجود ولا يستقيل التخلي من وصفه بتلك الصفات الا بما يجده
اقول ان التنظير بخلقه في شيء مما عرف به نفسه ليعرفوه به تشبيه له تعالى بخلقه
على اي فرض كان والواجب على العباد انهم اذا وجدوا شيئا في انفسهم وفي الا
فاق فان كان بنحو معرفتهم وطريق تمييزهم بين هو مقامه عز وجل ان يعرف
به وان كان بنحو ما علمهم على السنة اوليائه من قوابات ذلك من اياته التي يعرف
بها وعلى الوجهين يعني هو ذاته المقدسة عن كل شيء قال سيد العارفين وحجا

ابو محمد بن جعفر بن محمد صلى الله عليه عقيب الوتيرة بذلت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة
يعني بذلت قدرتك بما ثار بها التي اعطيت دون معرفة ادراكها عقول خلقك ولم تبد هيئتة
اما ليصفوا بتلك الهيئة اذ لو بدت هيئتها لعجز جميع خلقك وفي الحديث النبوي ص ان
لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجاب منها لاحترقت سبحات وجهه
جميع ما انتهى اليه بصره من خلقه وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن
الصادق ع وقد سئل عن الكرسي وبيتي فقال لهم قوم من شيعتنا من الخلق الاول
جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد على اهل الارض لكفاهم ولما سئل موسى
ربه ما سئل امر رجلا من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكا وخر فلما لم تبد هيئته ولم يقفوا
على ما حصل لهم من معرفته على بيانه في كتابه وفيما اوحى الى اوليائه ع فشبهوه بخلقه
والحقوا ببعض اباتورابا كالصوفية الذين قالوا ان الله عز وجل هو الوجود وان الشيء
فكل شيء من خلقه مركب من وجود هو الوجود الحق تعالى ومن ماهية هي حدود هو
هوية فاذا زالت حدود الخلق ظهر الوجود الحق وقد قال شاعرهم: وما الناس في
التمثال الا كثلجة: وانت لها الماء الذي هو نابع: ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه:
ويوضع حكم الماء والامر واقع: ويقول احدهم انا الله بلا انا يعني اذا تجردت عن
حدود الهيئة فانا الله والله سبحانه علمهم على خلاف ما ارادوا اذ جردوا عن حدود الهيئة
كان اثر الله اي دليل معرفته وحقيقة وصف نفسه لهم قال تعالى سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يقل تعالى سنريهم ذاتنا وقال امير
المؤمنين ع من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني انه تعالى خلق نفس عبده وصفه
وصف استدلال عليه لا وصفا يكشف له لانه تعالى وصف نفسه فلما خلق ذلك
الوصف جعله حقيقة عبده فاذا عرف العبد حقيقته عرف ربه لانه حقيقته وصف
ربه لعبده والشيء انما يعرف بوصفه وهذا الوصف حادث لانه عز وجل كان ولم يكن
وصف ولا موصوف له لحق وخلقه وصفا يعرف به وجعله نفس عبده الذي تعرف
له به وهو وصف دال لا وصف كاشف لانه كالدخان فانه يدل بوجوده على وجود
النار ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم والقوم طلبوا معرفته عز وجل من نحو
ذاته ثم نشبهوه بخلقه والحقوا ببعض اباتورابا بالحق ثم لم يعرفوه فانه قلت
انا عالم وهو عالم الخ كما توهم بعضهم حيث استدل بها على وحدة الوجود قال
اني موجود يعني شيئا وهو موجود يعني شيئا واذا امرنا بالاستدلال على العلم
بمعرفتنا دل على الاتحاد فقاسوا صفاته على صفاتهم وهو ظاهر الفساد قلت

بهذا معنى قوله عليه السلام بك قدرتك يا الهي ولم تبد مبتدأ الخ انما وصفناه بالعلم لانه خلق فينا العلم
وبالحيوة لخلقه فينا الحيوة وبالجود لايجاده وليس هذا اكثر ما هو عليه وانما قيل هذه
التوصيفات ونعبدكم بها لانها مبلغ وسعكم وحقيقة ذواتكم التي تعرف لكم بها وتعقلون
بما هو كمال عندكم وان الذرة لتزعم ان لله زبانيين لان كمالها في وجودهما اي الزبانين
قال الرضا عليه السلام واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون
اقول هذا جواب قول من اعترض بقوله انا عالم وهو عالم الخ وتقرير الجواب ان قولكم
هذا هو قول الصادق عليه السلام انما تمثيل صفاته بصفات خلقه بقوله بك قدرتك
يا الهي الخ فانه كما ذكرنا لم يفهموا قول الله تعالى سنريهم اياتنا وتوهموا ان ما يرونه
في انفسهم هو الله وصفاته الذاتية ولو فهموا ان ما يرونه نهاية معرفة الله سبحانه عما
تعرف لهم به من الوصف الحادث لتنزهوه عن مشابهة مخلوقاته وشبهتهم بانا انما
نعرف ذاته وصفات ذاته بما خلق فينا من ذواتنا وصفاتنا غلط لان معرفة ذاته
مستحيلة وصفاته بخلقه تشبيه وانما نعرف صفاته بما اظهر لنا من صفات فعله
فنعرف صفات افعاله باثارها اذ الاثر يشابه صفة مؤثره واما ذاته فليس لنا
طريق الى معرفتها وصفاتها عينها ولا يمكن معرفتها بالكنه وانما نعرف صفات
افعاله اذا نظرنا الى اثارها فنعلم انه تعالى عالم لانه خلق العلم والعالم فلما خلق فينا
العلم علمنا ان الجاهل لا يصنع العالم ولا العلم وعرفنا انه تعالى حي لانه تعالى احدث
الحيوة فينا اذ الميت لا يحدث الحي وعرفنا انه تعالى موجود لانه اوجدنا لان المعدوم
لا يوجد شيئا وليس هذا الذي عرفنا من صفات افعاله باثارها اكثر ما هو عليه في
كنه ذاته لان اثار افعاله لا تدل الا على الصفات الفعلية كما ان اثر بنا الكتابة فانها
انما تدل على صفة الفعل واما انها تدل على صفات الفاعل الذاتية فلا تدل على قوته
او ضعفه او بياضه او سواده او طوله او قصره او حسنه او قبحه وانما قيل منكم
هذه الصفات التي لا تدل الا على صفات الافعال وتعبدكم بها لانها مبلغ وسعكم
ونهاية طاقتكم وحقيقة ذواتكم التي تعرف لكم بها اذ لا تعرفون كمالا الا على ما عندكم وما
تجدون كمالا عندكم في معرفتكم وتوحيدكم بالنسبة اليه كمعرفة النملة كما روي عن
الصادق عليه السلام ان الذرة لتزعم ان لله زبانيين يعني ان النملة الصغيرة الحمراء تزعم
ان الله سبحانه زبانيين اي قرنين لان الكمال في وجودهما عندها وفي عدمهما نقص
فتصف الله سبحانه بما هو كمال عندها والخلق كلهم بالنسبة الى ذاته المقدسة كمثل
الذرة فانهم يصفونه بما هو كمال عندهم وهو سبحانه منزه عن جميع ما وصفه به خلقه

وانما نعرفه على حسب ما يمكن منهم وهو اكبر واجل من ان يوصف بذلك ولا يتأتى الا بالى

صفاته واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم بمعنى امور اعتبرنا ما لهم ليفهموا بها وكلها حادثة

وهو متعال عنها وهنا قال عز وجل سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين

وانما قال وسلام على المرسلين لانه لما نزه نفسه تعالى عما نسبوه اليه من قولهم ان الملائكة

بنات الله بقوله سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين يعني بهم المرسلين

الذين نزهوه عن تلك النسبة فانهم وصفوه بما امرهم به وعلمهم اياه فاستثناهم من

المشركين بمعنى استثنى وصفهم من وصف المرسلين فربما يتوهم ان وصف المرسلين الذين

نزهوه عن جميع النقائص يليق بعزته فبين لعباده ان وصف النبيين انما قبل منهم

لانه علمهم اياه ووصف نفسه بذلك لهم لانه علمهم وغاية امكانهم والا فهو اجل واكبر

من ذلك فبين هذا في اخر السورة اشعارا بانه هو نهاية النهايات فقال سبحانه ربك

رب العزة عما يصفون وهم والمرسلون وسلم على المرسلين حيث فعلوا ما امروا به

فقال وسلام على المرسلين اي السلام المؤمن حفظهم من كل ما لا يحب وحفظ عليهم

رضاه لابلاغهم وتبليغهم وقيامهم بما امروا به ثم اثنى على نفسه لتفرده بذاته المقدسة

بالاختصاص بالحمد على ما خلق وعلم ورزق قلت ثم اعلم ان ما يوجد من الاختيار للعباد

فهو اثر اختيار فعله واختيار فعله اثر اختيار ذاته والوجود باسره ليس فيه شيء

منه اضطرار محض ولا جبر خالص بل كل مختار وكل ذرة من الوجود مختارة لان الحق

المختار المختار وهذه الحقيقة المشتركة يقربها جميع ما خلق الانسان والحيوان والنبات

فكلما قرب من الفعل كان اقوى اختيارا وظهورا وكلما بعد كان اضعف اختيارا واخفى

كالنور المنبعث من المنير كلما قرب منه كان اشد نورا واقوى ظهورا وكلما

وكلما بعد كان اضعف واخفى حتى ينتهي الوجود بنفي الاختيار حيث ينفي الوجود حيث

كان ذا نيام مختفيا كالجسم الموات اعلم ان الاختيار التام المشار اليه بانه معناه

ان شاء فعل وان شاء ترك وهو المنسوب الى المكلفين هو اثر اختيار فعل الله

لان المنسوب الى فعل الله هو الذي معناه ان شاء فعل وان شاء ترك واختيار

فعل الله اثر اختيار ذاته تعالى واختيار ذاته هو ما ينسب الى فعله بلا مغايرة

بكل اعتبار اما الاختيار الواجب فهو ذاته تعالى ولا كلام للخلق فيه وانما الكلام

في اختياره المنسوب الى فعله ومعناه على ما قررناه سابقا انه ان شاء فعل وان

شاء ترك واما تفسيره بمعنى القصد الى الفعل والرضا بما يفعل فقد اشرنا سابقا

الى بطلانه واعلم ان الوجود الممكن باسره ليس في شيء منه اضطرار ولا جبر الا ما نفي

من رجحان الفعل عند الفاعل بحيث يتعين عنده الفعل بحيث لا يتركه إلا أنه قادر على
تركه ولكنه لا يشتهيه فمن ثم تعين الفعل على نفسه وذلك لغلبة شهوته على جهة الفعل
وكل ذرة من ذرات الوجود من كلي أو جزئي أو كل أو جزء من ذات أو فعل أو صفة
أو موصوف أو معروض أو عرض مختارة لأنها أثر المختار وأثر المختار مختار لأنه
مشابه لصفة مؤثره وهذه الحقيقة أعني الاختيار بمعنى أنه إن شاء فعل وإن شاء
ترك مما اشترك فيها جميع ما خلق الإنسان والجماد وما بينهما من أنواع الحيوانات
والنباتات والمعادن وما بين جميعها من البرازخ إلا أنه كلما قرب من الفعل الذي
هو أمر الله الفعلي ومن أمر الله المفعولي كان أقوى اختيارا لأجل قرب مشابهته
لصفة مؤثره وأظهر بمعنى ظهور اختياره كما ترى في الإنسان فإن الاختيار فيه أقوى
منه في الحيوان وفي الحيوان أقوى منه في النبات وهكذا حتى يتوهم من لم يقف بسره
على هذه الحقيقة ويصل بلطيف حسه على هذه الدقيقة أن النباتات والجمادات غير
مختارة بل الحيوانات العجم مع أنه يسمع كلام الله ينطق باختيارها كما قال في السماء
والأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وإن من شيء إلا يسبح بحمده
ومثل ذكر الضماير العائدة إليهم كضماير العقلاء وقد تقدم بعض بيان ذلك
وكذا يسمع السنة المتواترة ناطقة بتكليف الجمادات والنباتات ومعاقبتها
على المخالفة وما العجب حال من ينكر ذلك ولا يقبل التعريف ممن يعرف وما هو كما
قال الشاعر بقوله إذا كنت ما تدري ولا أنت بالذي تطيع الذي يدري هلكت
ولا تدري ومن أعجب من هذا بأنك ما تدري ولكنك ما تدري بأنك ما تدري وكلما
بعد من الفعل كان أضعف اختيارا وذلك مثل الجمادات وأخفى اختيارا حتى
أن من يعرف يرى بأنها ليست مختارة أصلا فإنه يرى أن الإنسان يتصرف في الجمادات
والنباتات كيف ولا يمتنع عليه منها شيء ولم ينطق في نفسه مع أنه لا يتكلم مختارا
مع أنه القدر يجري عليه وهو لا يشعر ويفعل الله به ما يشاء وهو لا يعلم
كما نص قائل والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون فهو
مع اختياره بالنسبة إلى من فوقه بحكم الجماد فليعتبر بهذا في اختيار الجماد
بالنسبة إلى اختياره ومثال ذلك كالنور المتشعشع من المنير بنور
واحد ولكن أجزاؤه متفاوتة فكلما قرب من المنير كالسراج مع اشتعاله
كان أشد نورا وأقوى إظهارا لغيره و[illegible] ظهورا في نفسه
وكلما بعد من السراج كان أضعف إظهارا لغيره وأضعف ظهورا في نفسه

اى صح وهذا مثل فالقم الله الموجود الكونى وانبساطه فى مراتبه من الفعل فان
وجود الانسان ووجود الجماد وما بينهما كلها فائض عن الفعل مثل النور السراج
فانه فائض من السراج فكما ان نور السراج متساوى الاجزاء فى مطلق النورية
وفى الطبيعة وانما اختلفت فى الشدة والضعف من جهة قرب مماس السراج وبعد
والقرب والبعد هو من متممات قابليتها للاستنارة من المنير وتختلف باختلاف
قوة المتمم وضعفه كذلك اجزاء الوجود الكونى فان اختلاف مراتبه من متممات
قابليات اجزائه فتختلف الاجزاء باختلاف قوتها وضعفها مع تساويها فى
مطلق قابلية صفاته من النورية والاختيار والشعور والادراك واختلاف
هذه الصفات فيها باختلاف القرب والبعد من الفعل وهكذا احكم تفاوت
مراتب الوجود حتى ينتهى فى انبعاثه من الفعل فتفنى الاختيار بفناء وجوده
فما دام شئ من المتحقق ثابتا فالادراك والشعور والاختيار ثابت بنسبة
تحققه بل هو مقتضى الكون فلا يوجد ما لم توجد بل حيثما عدم الاختيار عدم
الوجود وبالعكس ويمكن الادراك اوعرضه كالجسم قلت وما يرى من نجو
كنزول الحجر الذى لا يقوى طبعا على الصعود فاعلم ان الله سبحانه وكل به ملكه
يصنع حيث امره الله وذلك انما يمكن فى الحجر من النزول وما ترى من نحو
طاهرا كالحجر الذى يدفعه الشخص الى جهة العلو فيصعد مع ان شانه النزول فاعلم
ان سبحانه وكل به ملكا كان موكلا بعض الشخص الذى يوافق من الملك
الموكل بالنزول وفق امر الله الملك الموكل بالنزول ان يمتثل امر الملك الموكل
بالدفع الى انتهاء شجاع ذلك الملك وشهوة الحجر شهوة الملك الموكل
بالنزول اقول ان الحجر اذا تحرك ونفسه تحرك ترك ولم يصعد ويقال مجبور
على النزول ويريدون انه خلق على طبيعة واحدة لا تقتضى الا النزول وانما
لم يقولوا مجبور لان الاجبار لا يكون للشئ من نفسه وهذا طريقة العوام
فيما يدركون من الاشياء والعلماء والمتعلمين منهم يشاهدون الاشياء
كلها مختارة وذلك ان الله عز وجل وكل بكل شئ ملكا يقدره حيث يريد الله
منه مما هو مقتضى نظام الكون فوكل بالحجر ملكا ينزل به لانه عز وجل لما خلق
الاشياء على اكمل وجه يحتمل الكون جعله فى وسط العالم وحركة الهواء وقد
الملكوتات فوقه وتحته فجعل النار فوقه والماء تحته والسموات فوقها والارض
تحته فوكل بالحجر ملكا ينزل به الى قراره وليس انه مجبول ينزل بطبيعته بل وكل به من
ينزل به

صعد

ينزل به وليس على نحو الاجبار ولكنه جعل شهوته في متابعة الملك فان صعد الملك
الحجر وان نزل نزل فاذا نزل الملك المنزل وما وكل به والحجر وشهوته نزل بالحجر لا يريد
الصعود وقد وكل الله سبحانه ملكا بعضو الشخص الدافع وقد جعله اقوى من الملك
المنزل للحجر وامر الله عز وجل الملك المنزل للحجر بطاعة الملك الدافع وجعل شهوته في طا
عته في خلاف ما وكل به بمقدار شعاع الدافع وسعت اجنحته فاذا دفع الشخص الحجر
نافذا من خفة في الهواء تولى الملك الدافع قوة عضو الشخص الرامي بمقدار ما امره الله
سبحانه وقدره له من مساحة الصعود واشتهى الملك المنزل متابعة الملك الدافع
فيما امر به من الصعود واشتهى الحجر متابعة الملك المنزل في شهوته التكليفية كما
اشتهى متابعته في شهوته الطبيعية الى انه ينتهي شعاع الملك الدافع والمراد من شعاعه
نهاية قوة دفعه للحجر الى الجهة العلو فاذا انتهى شعاعه اوحى اليه مدبر الامور ومقدرها
بان يكف عن الدفع ويمنع العضو الدافع كذلك فيرجع الملك المنزل بعد انقضاء مدة
سلطان الدافع الى مقتضى طبيعته من النزول بالحجر لانه هو تكليفه بما يشتهيه فيرجع
معه الحجر الى النزول وصعود الحجر بالدفع ذاتي له الا انه ناقص والملك الدافع لربما
بالعضو متمم لنقص فعل المتمم يساوي عنده الصعود والنزول اذ كل منهما ممكن له
وكل ممكن له اذا تمت شرائطه مال اليه بشهوته وقولي بشهوته اريد انه كالجائع اذا احضر
بين يديه الطعام المتمكن من الاكل بدون مانع فانه لا بد له ان يأكل مع انه لو شاء
لم يأكل وان مات جوعا فهو مع تعيينه للاكل مختار فيه كذلك الحجر ولو قلت لك هل يمكن
في الحجر الصعود قلت نعم الا انه بدافع ومعين وهذا هو مرادنا من اختياره اذ لو
لم يمكن منه الصعود كان ممتنعا له فامكان النزول والصعود بالنسبة اليه كل منهما
بشرائطه على حد سواء ولا نعني بالاختيار الا هذا وانما كان نزوله وصعوده بميل
شهوته لانه هو باب استمداده الذي به بقاؤه وقوامه والشيء يميل بما به بقاؤه
وقوامه وهو معنى الشهوة ولانه هو تكليفه الذي هو علة ايجاده فافهم فشهوة
الحجر فيما يكون من الملك في نزول او صعود وشهوة الملك المنزل اذا اطلق وتفسح
في النزول بالحجر الى ما يمسكه على مركزه واذا حضر الملك الملك بالعضو الدافع
للحجر الى غير جهة السفل فلا كانت شهوة الملك المنزل في متابعته ما دام حكم سلطا
نه ترجع شهوته الى ميل طبيعته قلت فاذا انتهى شعاع الدافع اشتهى المنزل النزو
ل واشتهى الحجر ما اشتهاه الملك وليست في الحقيقة شيئا وانما هو شهوة اختيا
ر كشهوة الجائع للاكل فانه يأكل لكنه مختار مع انك ترى ان الجائع الذي يحصل له

الطعام وهو قادر على الاكل منه وليس له مانع من نفسه ولا من خارج كمرض او نحوه

ان ياكل مع انه مختار فقطعا من امثال الجزئي فاعرف لا فرق بينهما ولكن الطرف الاعلى

من اختيار الحجر وهو عدم النزول منه باختياره خفى جدا لان الاختيار من اشباه

والجمادات لا يعرفه الانسان الا بطور وراء طور العقل وذلك لانه ليس باب ابناء نوعه

وجنسه فلا يعرف من الاختيار الا ما كان من نوعه كالانسان او من جنسه كالحيوان

واذا كان ممن له طور من المشاعر وراء العقول عرف اختيار النباتات والجمادات

اقول اذا انتهى شعاع الدافع اى قوة دفعه فان القوة الفعلية شعاع الفاعل ولم

يكن له ميل الى طبيعته اى تفعت شهوته للصعود كالجائع اذا شبع انقطعت شهوته

للطعام فاذا كان كذلك اشتهى المكان المنزل النزول لانه مقتضى طبيعته فيميل بشهوته

الى النزول لان شهوته للصعود حين اشتهى الدافع الصعود ليست بمقتضى وانما

ذلك شهوة المتابعة فاذا اشتهى المنزل النزول اشتهى الحجر ما اشتهاه المكان المنزل

لانه من نوع طبيعته لان ذلك المكان جمادي وليست اعنى شهوة الحجر للنزول في الحقيقة

شهوة قسر وانما هي شهوة اختيار كشهوة الجائع للاكل فانه لا بد ان ياكل باختياره

على ترك الاكل لكنه مختار وتيقن انه من نفسه انه مختار وهو يدرك ذلك من نفسه

انه لو شاء ترك الاكل وان كان جائعا انك ترى ان الجائع اذا حصل له الطعام وهو قادر

على الاكل منه ولا مانع له لا من نفسه كبعض الامراض لا من خارج على اى حال لا بد له ان

ياكل وميل الحجر الى النزول لوضعه وطبعه مثل ميل الجائع في الاكل بلا فرق لكن الطرف

الاخر اى ما يقابل ميل الجماد والنبات والحيوان بشهوته التامة والطرف المقابل

ناقص الشهوة بدون المتمم اى جهة صعود الحجر مثلا خفى جدا او خفائه انما هو

على من يطلب منها اختيارا كاختيار الانسان في ظهوره وعدم خفائه لحصه

لان مثل هذا الوصل قد انس بابناء نوعه وجنسه فلا يعرف من الاختيار بحكم

الا ما كان من نوع اختيار نوعه لان اختيار الجمادات والنباتات لا يعرفه الا

انسان بعقله وانما يعرفه بطور فوق عقله كما اذا كان من اهل التوسم الذين

ينظرون بنور الله اعني بافئدتهم قلت وانا اذكر لك شيئين مثلا او بيانا

تستدل بهما على اثبات اختيار النباتات والجمادات وشعورهما فالاول

اعلم ان الوجود الصادر عن المشية كالنور الصادر عن السراج ومعلوم

ان اجزاء النور كلما قرب من السراج كان اقوى نورا وحرارة ويبوسة مما كان

ابعد منه وهكذا حتى تكون اخر اجزاء النور اضعف الاجزاء نورا وحرارة

ف

ويبوسة فاذا فقد النور وفقدت الحرارة واليبوسة ولا يخلو وجود احد هذه الاوصاف
بدون الاخيرين بل اذا وجد واحد وجد الثلاثة واذا فقد فقد الثلاثة فكلما
الوجود الصادر من المشية كلما قرب منها كان اقوى وجودا وشعورا واختيارا
كالعقل الاول وكلما بعد ضعفت الثلاثة حتى سواء الى الجماد فتكون الجماد
اضعف وجودا وشعورا واختيارا كما قلنا في نور السراج لانه اية الله في الافاق
لهذا المطلب من ورد بهذا المشرب قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق فافهم اقول قد ذكرنا هذا فيما سبق فلا فائدة في ذكره
مع ان العبارة ظاهرة ليس عليها غبار وقد ذكرنا فيما تقدم ان قولنا العقل
الاول ليس لانا نذهب الى العقول بثبوت العقول العشرة بل نريد به اول المخلوقات
من عالم الغيب والشهادة ونجري على الالسن ولا نريد به الا عقل الكل اي عقل العالم
كله قلت والثاني اعلم ان الشيء الجماد مثلا كالحجر اذا اتاه شيء دفعه الى العلو لا يبلغ
الا اذا كان يمكنه الاندفاع ولا يمكنه ما ليس في حقيقته بل انما اندفع الى العلو
لان ذاته قابلة لذلك كما ان ذاته قابلة للنزول بنسبة واحدة ولكن الله سبحانه
جعل علة النزول وشهوته واختياره باختيار ملازمة للجماد بتسخير الله لاجل منفعة
الخلق وابان علة الصعود وشهوته واختياره بوجود المقتضي له كما ان علة [illegible]
وشهوته بوجود المقتضي له وهو الذي يسمونه العوام بالثقل واذا دفعه الى
العلو دافع فليس في حقيقته قاسر بل هو معين لما تقتضيه ذاته لان القاسر
هو ما يسلك بالشيء ما لا يمكن في ذاته وهذا محال لانه اذا دفعه وكان الاندفاع
غير ممكن في ذاته فان لم يشأ لم يقع قسرا وان اندفع فليس هو ذلك الا بالمندفع
بنوه اقول ان هذا الكلام في بيان اختيار الجمادات يعني بيان علة الاختيار
فيما مثل الحجر اذا دفعه دافع الى العلو فانه يندفع ولو لم يمكنه الاندفاع لذاته
لم يندفع لكنه امكان ناقص فيتم امكانه فيساوي امكانه [illegible] وترجيح عليه ما دام
موجودا ولهذا يصعد الحجر الذي من شانه النزول ظاهرا وانما اندفع الى العلو لان
ذاته قابلة للنزول وللصعود وان كان الصعود يحتاج الى شيء اخر يدفعه
لانا نقول ايضا النزول يحتاج فيه الى منزل فلا ينزل من ذاته على جهة الجبر حتى
يقال انه لا يصعد من ذاته بل نقول هو يصعد كما ينزل في كلا الحالين قدرة الله
معه ملكا بنسبة واحدة الا انه اي الملك المنزل ملازم للحجر لاجل منفعة الخلق لان
ذلك هو علة اقلالهم لان الارض انما تقلهم بكونه فوقها وهي تحتهم لجعل بلطيف حكمته

الملك المنزل للحجر ملائمة مالوف بما يسمّونه العوام بالثقل حتى ان كثيرا من قشرية الحكماء جعلوا
الملائكة صفات الاشيا فقالوا الملك المنزل للحجر هو ثقله والملك الصاعد من الحجر هو صلا
بته وهكذا الحديث لو اخذت الملائكة من الحجر ما بقي منه شيء لانها عبارة عن صفاته وهذا
غلط وباطل بل الملائكة حيوانات متحركة بالارادة موكلون بكل شيء وهم مفارقون
لصفات الحجر مثلا وان كان لكل صفة موكل بها ملك هو غيرها والملائكة نفس طيبة
طاهرة مفارقة فقد بان انها للاشيا الموكلة بها مقارنة لها بافعالها مدبرة وهي مفارقة
للاشيا ولصفاتها وجميع ما يجري من الاشيا فبالملائكة الموكلين بها لان الملائكة
هي المدبرات امرا والملائكة النفسانية في دون الناس الطبيعية والمادية والصورية
والجسمانية كلها اجسام لطيفة شفافة على اختلاف انواعها واصنافها واشخاصها
والحاصل انما ذكرت هذه الاشارة دفعا لما عسى ان يتوهم متوهم انا نريد بالملا
ئكة هذه الصفات المنسوبة الى الاشيا ولانك اذا عرفت ان جميع احوال الاشيا
انما تصدر عنها بواسطة الملائكة الموكلين بها عرفت ان نزول الحجر وصعوده با
لنسبة الى ذاته سواء باعتبار كون كل منهما ممكنا الوقوع منها وان يرجح النزول
في حالة عدم وجود الدافع فانما هو لمرجح غلبة شهوة الحجر لاجل ميل الملك المنزل كما
يترجح الصعود حالة الدفع لما قلنا فيكون الدافع معينا لا قاسرا والدليل
عليه انه اذا قصر دافع الحجر الى جهة العلو وكان الدافع اقوى من المنزل فان اندفع
فقد كان الاندفاع ممكنا وان كان لم يندفع لعدم امكان ذلك في ذاته لم يتحقق
القاسر وان اندفع حيث لم يمكن في حقه فقد ظهر ان المندفع نوعه لانه لا يمكن
فيه الاندفاع وهذا المندفع ممكن فيه الاندفاع فهو نوعه فلم يتحقق القسر فافهم
انشاء الله قلت لانه اذا احمل فيه ما لا يمكن فيه لا يكون حتى يتغير حقيقته الى
ما يمكن فيه فلا يكون هو اياه لان ما يمكن فيه لا يمكن ان يمكن فيه فاذا دفعته فا
ندفع كان الاندفاع ممكنا فيه ولكن لطيفته من الوجود فهرت بما يمكن فيه ان
يكون بنفسه وكان هذا الدافع معينا لما يمكن ان يندفع ومتمما لمرجحات كون الا
ندفاع ممكنا في ذاته لما في ذاته من قوة الانقياد وهو مطاوعته وهي اصل ما هي
بقهم اقول هذا الكلام ظاهر بمعونة ما ذكرنا قبله وكررنا معناه وقولي فلا
يكون هو اياه اشير به الى ما ذكرت قبله من قولي لان القاسر هو ما يسلك
بالشيء ما لا يمكن في ذاته وذلك لانه ان سلك به ما يمكن في ذاته فهو مطاوع للسا
والسالك لانه لم ينقص من المطاوعة والمطاوعة لا يكون مجبورا وان سلك به

الاول

ما لا يمكن في ذاته فقد جنبه عما يمكن في ذاته لا بغيره وهو يفهم بغير الأول فاذا سلطن
بما لا يمكن في ذات الأول فهو غير الأول بخلاف ما اذا كان ممكنا في ذاته فانه مطاوع ولكن
لطيفته من وجوده نقصت عن ان يكون ذلك منه بنفسه فتممها الدافع ولطيفة الشئ
من وجوده هي كنه حقيقته الامكانية التي البست حلة الكون فلما تممها الدافع بفعل
مثل لطيفته صعود الحجر فكان الدافع معينا ومتمما وكان الحجر بنفسه فاعلا والمدفوع مطاوع
فهو مختار وهو تولي وهو مطاوعة وهي اختيار لمن يفهم قلت فالاختيار لازم
لجميع ذرات الوجود ولكن الامر المحكم ان يكون الشئ على كمال ما ينبغي وكمال ما ينبغي
ان يكون التابع باختياره لاحوال المتبوع من حيث المتبوعية والا لم يكن التابع
تابعا ولا المتبوع متبوعا اذ التابعية والمتبوعية نسبة ارتباط بينهما ومشابهة
في الذوات تقتضي المجانسة المقتضية للميل الذاتي للاختيار لانه لجميع ذرات
الوجود فلا يتحقق شئ من ذرات الوجود من ذات او صفة عرض او معروض
عين او معنى الا مع الاختيار لما بينا اولا ان الاختيار شرط التكليف والتكليف
شرط الايجاد لان التكليف ارشاد الى القابلية وتحصيلها وحصولها فلو لم يكن
مختارا لقبح ايجاده قطعا والحكيم لا يفعل القبيح فلا بد ان يكون مختارا لان صحة
الاختيار متوقفة على صحة الايجاد ولكن الامر المحكم المطابق للحكمة الجاري بمقتضى
صنع الحكيم العليم القدير على ما يريد ان يكون الشئ على كمال ما ينبغي ان يكون التابع
من حيث هو تابع تابعا باختياره لاحوال المتبوع لانه لو لم يكن تابعا باختياره
لم يكن تابعا في الحقيقة اذ مفهوم التابع ان يكون تابعا باختياره لا بذاته ولو لم يكن
باختياره لكانت التابعية ليست من فعل التابع وانما هي من فعل المتبع المتبوع بدل
وكذا حكم المتبوع في امر الاختيار فانه من حيث المتبوعية مختار والا لسقط متبوعيته كما
في قصة عيسى عليه السلام مع من عبده من دون الله سبحانه فانه غير راض بذلك لان التابعية
والمتبوعية نسبة ارتباط بشرط الرضى وهو الاختيار هنا اذ بدون الرضا لا
تتحقق التابعية والمتبوعية ولهذا اسقط اعتراض عبد الله بن الزبعرى على
قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون بقوله نرضى
ان تكون نحن والهتنا وعيسى بن مريم في جهنم لانه عبد من دون الله فسقط
اعتراضه لعدم تحقق نسبة التابعية والمتبوعية لان ذلك بغير اختيار عيسى
وبغير رضاه وايضا التابعية والمتبوعية مشابهة في الذوات مقتضية للمجانسة
ولولا المجانسة في الجملة لما حصلت المشابهة ولولا المشابهة لما حصلت التابعية

بسبب اختلاف جهة كل منهما كما اشرنا اليه مرارا اقول ويتفرع على ما ذكرنا سابقا ان الاختيار
صح

والمتبوعية وانما حصلت لوجود المجانسة والمجانسة تقتضي الميل الذاتي من كل واحد من
المتجانسين الى الآخر من اوجب للاجتباء بسبب ان جهة التابعية مخالفة لجهة المتبوعية
فيل الموافق الى المخالف والمخالف الى الموافق لا يكون الا من اجتباء كما ذكرنا ذلك الاصول
فافهم والمخالفة في التابعية والمتبوعية والموافقة في المجانسة قلت ولو كان تابعا
بغير اجتباء لم يكن تابعا لما قلنا والنبات والجماد في الوجود تابعان في الحيوان
لانهما من فاضل طينته فيجب ان يكون في تلك الاصول بحسب الحكمة لانتظام الوجود
ان يكون تابعا يجلد ويقلد كالماء والتراب وتابع يظلل كالنار والسماء وتابع يحيط
بكالهواء لان جميع الاكوان تابع للانسان فعلة الصعود والنزول التسخير وفي
التدبير لانواعات خصلها فيما اراد منها اقول قد ثبت ان التابع تابع باجتبائه
لانه لو كان تابعا بغير اجتباء لم يكن تابعا بل هو مجبور والمجبور فاقد الحول بغير
اجتباء فلا يكون تابعا ولما ثبت ان النباتات والجمادات كلها تابعة في الوجود
للانسان لان الحيوانات والنباتات والجمادات كلها خلقت من فاضل طينته لو
من شعاع وجوده لاجله اي ينتفع بها في نفسه وفي شئونه وجب في الحكمة ان
تكون كلها تابعة لاصوله لكونها من فاضل طينته خلقت ولمنافع كونت فكان
الانسان هو علتها المادية والغائية يجب في الحكمة ان يجري في جميع اصولها
وصفاتها على متابعة علتها واصلها فيما يوافقها وما يوافق العلة التي هي
الانسان لانتظام وجوده فيكون بعضها اعني تلك التوابع تابعا
يجلد ويقلد كالماء والتراب ويكون بعضها تابعا يظلله من فوقه كالنار والسماء
ويكون بعضها تابعا يحيط به كالهواء لان الهواء به استنشاقه ومدد
حياته ومادة تجاويف صوته ولانه وسط التوابع اذ فوقه النار وسبع
سموات وفلك المنازل وفلك البروج والكرسي والعرش وجسم الكل والمثال
وجوهر الهباء والطبيعة والنفس والروح والعقل فهذه تسعة عشر بعدد حروف
بسم الله الرحمن الرحيم وتحته الماء وسبع ارضين والملك الحامل لها والصخرة
سجين والثور والحوت والبحر والريح العقيم وجهنم والقطام والزرى ومالك
الزرى والجمل فهذه تسعة عشر بعدد زبانية سقر فالانسان هو القائم بين
اللطيف والكثيف الجسمي والمتوسط بين البحرين لان هذه الاكوان العلوية والسفلية كلها
تابعة للانسان فتكون علة صعود بعضها وهبوط بعضها من تسخير الله سبحانه
بتدبيره لمنافع الانسان ببقائها وعلة بقائها بتكليفها وان من شيء الا

يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا وعلة تكليفهما بكونهما
مختارة وعلى اختيار ما صنع كل شيء فيهما بكونهما من شيئين مختلفين كما مر واو
جرا على ما تكون به مختارة لئلا تكون للناس وسائر خلقه عليه تعالى حجة د
اعانة منه سبحانه لهما على ما يريد منهما وله الحمد اولا واخرا وباطنا وظاهرا قلت
فحال التابع على ما ينبغي وكما ينبغي ان يختار المتبوع متبوعيته التابع ويريد ما
يختار التابع بتبعية المتبوع ويريد ما هذا هو المراد من الاختيار وحكم الله
كلا منهما معونة مثلهما اختيارا والا لم يكونا اياهما اذ لا يكون الشيء اياه الا بما يملكه
ما فيهم ما لو ... قلت اقول هذا من تمام ما تقدم وهو انه قد ثبت ان كمال الصنع
ان يكون المصنوع على كمال ما ينبغي وصنع الغني على كمال ما ينبغي ان يكون مختارا
اذ لو لم يحقق ذلك لم يكن متبوعا الحسن للتابع ولو فرض ان التابع تبعه لانه
اذا كان باختيار لم يكن متبوعا له وان تبعه فلا تترتب عليه احكام المتبو

عية اذ لا تترتب الا مع الرضا بمتبوعيته عن اختيار كما حكى سبحانه عمن رضوا
بالمتبوعية عن اختيار في ترتب الكلام ٢ على متبوعيتهم قال تعالى وليحملن اثقالهم ٢ الاحكام
واثقالا مع اثقالهم وكذلك التابع فان من كمال ايجاده ان يختار تبعية المتبوع
كما ذكرنا وانما جعل الله ذلك في كل من التابع والمتبوع لما في حقيقة كونهما دالة
نه منه سبحانه لهما على ما اراد منهما من وقوع التضايف لما يترتب عليه من الاحكام
ونعمائه الكاملة بما جعل لهما من خصوص هذا الميل الاختياري وايجاده ولو
يجعل لهما ذلك لم يكونا اياهما اي تابعا ومتبوعا بل كانا شيئا وشيئا آخر فافهم

قلت وليس تحييره ثم قسرا وانما خلقهما على ما هي عليه وما هي عليه الا بما سألته
وم يجبرها على السؤال بل سألها باختيارها ولهذا قال الست بربكم استجابا
وتقرير لما علموا فاتاهم بذكرهم وما انطووا عليه وترضوا به فلما اتاهم بالاخ
تيار وصيرهم اقر من اقر وجحد من جحد ولو قسرهم لم يمتنع منهم احد وبه
بيان والمقال انما هو باللسان الظاهري اقول قد ذكرنا ان تسخير الله
للاشياء على التلاؤم والانضمام والاقتران ليس قسرا بانه عز وجل اجبرهم على ٢ يكون حتى
ذلك لما قررنا سابقا من ان الحادث من ذات او صفة عين او معنى مادي
او مجرد حيوان او غيره مركب او بسيط لا يمكن ان يكون حتى يكون له اعتبار
من ربه وهو وجوده واعتبار من نفسه وهو ماهيته فخلق الاشياء على ما هي عليه
من كونها لا تتحقق الا بالاعتبارين المذكورين ولا تكون مخلوقة على ما هي عليه

حتى تخلق على مقتضى قابليتها باختيارها ولايكون ذلك حتى تجرى عليها الايجاد ويوجد القضى
بسئولها اذ لامنه نعم ورى هذا الكلام اجريا في الصنع على محض السئوال اذ مقتضى محض السئوال
ان تخلق على مقتضى الفعل سواء كان على نحو الاختيار ام على نحو الاضطرار الا انه لو خلقها على
نحو الاضطرار لم تكن على كمال ماينبغى واذا لم تكن على كمال ماينبغى لم يكن الصنع على كمال ماينبغى
بل يكون مخالفا للكمال والحكمة وذلك صنع العاجز الجاهل فاما صنع القدير العليم فيجب ان يكون
على كمال ماينبغى وذلك مقتضى للايجاد على جهة الاختيار والايجاد على جهة الاختيار اقتضى
ان يتوجه اليهما طلب القبول بالاستجابة في التكوين على جهة السئوال ولهذا قال نعم الست بربكم
استجابوا لهم في القضاء بالاجابة لهم فيما طلبتم وتقربوا اليه على ما طلبوا منه باجابته لهم بان
خلقهم على ما قبلوا من تكوينه اياهم فاتاهم من امر الفعل والمفعول بما ذكرتم برهين ذي كتبه
في خلقهم وجعل لهم على ما ذكرتم برهين صنعه دما انطوا عليه من حقائق ذواتهم وقوابلهم مما
تصوابه كما ذكرنا فلما اتاهم بذكرهم على نحو الاختيار اقروا من اقر باختياره وجحد من جحد بانكاره
بعد اعترافه واقراره ولو قسرهم واجبرهم لم يمتنع منهم احد ولا انكر منكر منهم ولا جحد وهذا البيان
والمثال كلاهما كلها بالسان الظاهري اعنى طريقة المشائين لانهم انما يعرفون من المعاني مادلت
عليه العبارة الظاهرة العامية قلت فالمعنى الباطني فهو ما ذكرنا الا من انه من ملائكته وكلا
البيان يطول بهذا الكلام لما في هذا المقام من الدقائق الخفية ولكن هذا التوضيح والتمثيل والاشارة
واعلم ان هذا التكرار في العبارات والترديد لما هو للتفهيم ولو هذبت العبارة وقصرت
الاشارة لكلت البصائر واشتدت المذاهب الى هذه المطالب ومع هذا فان عرفت فا
انت والله ولي التوفيق اقول هذا آخر ما كتبت من الفوائد وبيانه آخر ما اردت من البيان
والتعليق على هذه الفوائد حيث انها لاتعرف الا بتعريف مني لبعد تلعن ادراك الاوهام وبنائها
على معاريض الكلام من حكم الائمة الاعلام عليهم افضل الصلوة والسلام وقوله المعنى الباطني
فهو ما اشرنا اليه من ذكر ان الانزال والاصعاد في النبات والجماد من الملائكة الموكلين به
كما اشرنا اليه قبل هذا الانه هو لسان اهل الشرع واياك ثم اياك ان تطلب فهم هذه المطالب
بنمط ما ذكروه في كتبهم فان طريقتهم وكتبهم وفهمهم كما قال امير المؤمنين عليه السلام ذهب من ذهب
الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية
تجرى بامر الله لانفاد لها الخ وهذه المطالب المشار اليها في هذه الفوائد مستنبطة
من معاني كلام العيون الصافية التي تجرى بامر الله لانفاد لها واياك ان تقعد وكل
يدعى وصلا بليلى وليلى لاتقر لهم بذاكا فاني اقول لك اذا انبجست دموع في
خدود ودمع من عيون تبين من بكى ممن تباكا وانما كررت الالفاظ ورددت المعاني

بدل خدود

برحاد ان نقيم

بجا ان تفهم المراد ولا تظن ان هذا من عجز عن تهذيب العبارة فانه من سهل على
كل احد ولكن رايت المقاصد بعيدة من تناول الافهام فرددت لك وكررت تسهيلا
لك وقد وقع التوفيق الى هنا انتهى شرح هذه الفوائد في ليلة التاسعة من شهر شوال
سنة ثلث وثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله التابعين
وله افضل الصلوة وازكى السلام بقلم المؤلف لها العبد المسكين احمد بن زين
الدين ابن ابراهيم ابن صقر بن ابراهيم بن داغر الاحسائي المطيرفي غفر الله له ولوالديه
اجمعين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين تمت الكتاب
بعون الملك الوهاب في يد اقل الطلاب ملا محمد علي ابن ميرزا محمد خوئي در دار الدولة
كرمانشاهان في مدرسة شاهزاده محمد علي ميرزاي مرحوم
في يوم الثامنة وعشرين من شهر جمادى الاول
الثاني في يوم الخميس قبل
الظهر سنة ١٢٣٣

مسئلة في اختلاف بسم الله الرحمن الرحيم نقل العلماء في بقاء اجساد الائمة في قبورهم

في اختلاف الاخبار والروايات في بقاء اجسادهم سلام الله عليهم في القبر فمنها ما يدل على ان اجسادهم تبقى في قبورهم
ومنها ما يدل على انهم لا يبقون في قبورهم الا ساعة او ثلثة ايام قال الشيخ اعلى الله مقامه ورفع في الخلد
والذي عرفته واعتقدته ان مدلول النوعين من الاخبار صحيحان وانما الاشكال والصعوبة في الجمع بينهما
مع ان منها ظاهر الى ان قال اعلم ان اجسادهم واجسامهم في غاية اللطافة بحيث لا تدركها الابصار
البصائر فقد روى عنهم عليهم السلام ان الله خلق قلوب شيعتهم من فاضل اجسامهم وفي رواية خلق ارواح
شيعتهم من فاضل طينتهم واجسامهم وخلق ارواحهم من فوق ذلك وخلق ارواح شيعتهم من دون
ذلك كما تقدمت اليه الاشارة مرارا وانما ظهروا للناس بالبشرية من صورة البشرية وهي محل التغير
والتبدل وهي صورة كثيفة من العناصر الاربعة التي تحت فلك القمر وانما البسوها اليهم ما اراد الله
من انتفاع المكلفين بهم ولولاها لما قدر احد من الخلق ان يراهم او يكلمهم او ينتفع بهم من قوله
ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وكانت الصورة البشرية وان كانت لهم
لانها ليست منهم وانما هي من آثار آثارهم ولما انتهت الحاجة اليها وانقضت لم يكن لها فائدة
ولا مصلحة القوها كشف منهم ما اقتضته البشرية بكثافتها فيها وكانوا كما كانوا في عالم
الانوار معلقين في اوايل علمهم من الامر الذي قام به كل شيء لظهورهم بالبشرية
بما بعد ما اشرنا اليه هي الصورة التي ظهروا مثلا في الذات فان جرم الشمس العقل
لصورة عندنا الصورة البشرية لهم اي لظهورهم عليهم السلام اذ لولا جرم الشمس وصفائه

الصورة مع انها موجودة فوق ذلك وانما توقف في ظهورها على الصورة البشرية التي هي الشيء الصقيل
كالمرآة والماء وما اشبههما فالصورة شبهها معلق بل مستقر في ظلك ما رئي لك لانك تنظر
الى نورك وشعاعك واذا ذهبت المرآة خفي الشبح لعدم شرط ظهوره فكذلك كما كانوا في اعالي عالم
ظهورك الذي هو عالم انوارك او انوار افعالك معلقا في اوايل عللك من الامر الذي من [illegible] عنك
او ظهورك الذي هو جام بكل شيء من اثار ذلك الفعل فافهم هذا بيان الجواب على كشف جميع الاسباب
واما قشر الجواب فاعلم انهم سلام الله عليهم انوار لا كثافة في اجسامهم بوجه بحيث لا تدركها الابصار بل
اكثر البصائر وهم في رتبة لطائف العرش فاذا زالت الكثافة البشرية التي هي علة الادراك قلنا انهم
معلقون بالعرش وهم في حفرهم كما قد تقرر عند علماء الفن ان الصورة التي تراها في المرآة من عالم المثال
وعالم المثال في الاقليم الثامن باسفله على اعلى محدد الجهات يعني ان الصورة في المرآة اذا نسبت في
الرتبة واللطافة تكون فوق محدد الجهات لانه الطف الاجسام والصورة في عالم المثال فوقه في الرتبة
لا الجهة اذ ليس وراء محدد الجهات شيء بحيث في قول الحكماء الاولين المستمدين من مشكوة الوحي
والنبوة ليس وراءه خلاء ولا ملاء يريدون انه لم يخلق الله سبحانه من الاشياء خارجا عن المكان والشيء
من المحدد فلا يرد له لا انه لم يخلق الله فيه خال او لا خال ولا ممتلئ كما توهم بعضهم اذ وراءه المجردات وهي
لا توصف بالخلاء والملاء بل المراد انه ليس له وراء واذا وجدت انه يوجد بينه ومثاله فانظر الى
نفسك فترى انه ليس وراءك شيء منك فاذا قلت ان الروح وراء هذا الجسد لا تريد به الا انها
غيبت فيه بالتجرد لا انها خارجة عنه لتكون وراء جسمك شيء منك فافهم التمثيل فاجسادهم عليهم
قبورهم في رتبة الاجساد من اللطافة وهو معنى تعلقها بالعرش اي في الرتبة واللطافة فلو وجدت
الصورة البشرية الان مع اجسامهم في قبورهم فلا خلعوها فاصولها لم تجدهم في قبورهم احد الا ان يكون
واحدا منهم فانه يرى له ذلك لكونه من هنالك ولا يمنعهم ما فيه من الصورة التي بها تجري لانها اذا
نسبت الى نورانيته كانت كالذرة في هذا العالم ولهذا صعد النبي ليلة المعراج بجسمه الشريف مع
ما فيه من البشرية الكثيفة وثيابه التي عليه ولم يمنعه ذلك عن اختراق السموات والحجب
الانوار ولقلة ما فيه من الكثافة الا انه صلى الله عليه واله يقف في الشمس لا يكون له ظل مع ان ثيابه
لاضمحلالها في عظم نورانيته وكذا حكم اهل بيته الثلاثة عشر المعصوم سلام الله عليهم ومثال ذلك
انك لو وضعت مثقالا من التراب في مثقال من الماء او اقل او اكثر بقليل كان الماء كدرا
لكدرة كثافة التراب ولو وضعت مثقال التراب في البحر لا يكون له اثر بل يكون وضعه وعدمه
وعدمه بالنسبة الى البحر المحيط سواء نعم لو نظرت الى اثقال التراب في ثلث البحر المحيط قبل

تموجه واستهلاكه ادراكهم كذلك هم عليهم الحال تعلق البشرية تدل ان منهم ما تلبست به الكثافة

البشرية تدل ان منهم ما تلبست به الكثافة البشرية حال ارادتهم التلبس والان لا يريدون التلبس

لخلعوها في اصولها فاجسادهم في قبورهم وحضرهم معلقون بالعرش وبعبارة اخرى اجسادهم

في السما في قبورهم وحضرهم المعلومة التي تاتي البهائم زوارهم وشيعتهم الموصوفون وصلى الله على محمد

واله الطاهرين قد فرغت من تسويدها حامدا مصليا

مستغفرا منيبا والحمد لله رب العالمين

تم بالخير والعافية يوم الاثنين

سادس عشر شهر جماد

الاولى ١٢٦٩

٢٢٢